

मराठीचा विकास : महाराष्ट्राचा विकास

राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत



नोंदणी क्र. एफ.१६०९४(मुंबई)





महाराष्ट्र शासन
मराठी भाषा विभाग
राज्य मराठी विकास संस्था
एल्फिन्स्टन तांत्रिक विद्यालय, ३, महापालिका मार्ग,
धोबीतलाव, मुंबई – ४००००१ दूरध्वनी : (०२२) २२६३१३२५ / २२६५३९६६
संकेतस्थळ https://rmvs.marathi.gov.in इ-पत्ता rmvs_mumbai@yahoo.com

निवेदन

राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई ही महाराष्ट्र शासनाने स्थापन केलेली स्वायत्त संस्था आहे. मराठी भाषा विभागाच्या पत्राप्रमाणे (संदर्भ क्र. मसंस २०१६/प्र.क्र.११५/२०१६/भाषा-२, दि. ३ जानेवारी, २०१७) राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे '**महाराष्ट्रातील मराठी संशोधन मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य योजना**' कार्यान्वित करण्यात आली असून या योजनेअंतर्गत महाराष्ट्रातील मराठी भाषा, साहित्य व संस्कृती वृद्धिंगत होण्यासाठी काम करणाऱ्या महाराष्ट्रातील मान्यताप्राप्त मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य करण्यात येते.

सदर प्रकल्पांतर्गत प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांना राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे नवभारत मासिकांचे ऑक्टोबर १९४७ ते सप्टेंबर २०१७ पर्यंतच्या अंकांचे संगणकीकरण करून ते सार्वजनिकरीत्या आणि विनामूल्य उपलब्ध करून देण्यासाठी अर्थसाहाय्य करण्यात आले होते. याअंतर्गत सदर अंकांचे संगणकीकरण करण्यात आले असून **प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांनी हे अंक जतन केलेले असल्यामुळेच आपल्याला संगणकीय स्वरूपात उपलब्ध होत आहेत**.

या अंकांच्या पीडीएफ प्रती आपण विनामूल्य उतरवून घेऊ शकता. असे करताना खालील सूचना लक्षात घेऊन त्यांचे पालन करावे.

१. सदर ग्रंथांच्या पीडीएफ प्रती या वैयक्तिक वापरासाठी विनामूल्य उतरवून घेता येतील तसेच इतरांनाही विनामूल्य देता येतील. पण कोणत्याही कारणासाठी त्याचा व्यावसायिक वापर करता येणार नाही.
२. सदर ग्रंथांचे दुवे इतरांना देताना त्यासाठी कोणतीही रक्कम आकारता येणार नाही.
३. पीडीएफ प्रतींवर असलेली राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांची मुद्रा आपणास काढता येणार नाही.
४. आपल्या अभ्यासासाठी, संशोधनासाठी या सामग्रीचा उपयोग करताना आपण योग्य तो श्रेयनिर्देश केला पाहिजे.

वरील अटींचा भंग झालेला आढळल्यास कायदेशीर कारवाई करण्यात येईल.

स्पष्टीकरण : सदर सामग्री ही केवळ ऐतिहासिक दस्तऐवज म्हणून उपलब्ध करण्यात आली असून या सामग्रीतून व्यक्त होणारी मते, विचारसरणी इ. त्या त्या लेखक, संपादक इ. कर्त्यांची आहे. त्यांपैकी कोणतेही मत, विचारसरणी इ. यांचा पुरस्कार महाराष्ट्र शासन, मराठी भाषा विभाग, राज्य मराठी विकास संस्था व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांपैकी कुणीही करत नसून त्या त्या मताचे वा विचारसरणीचे दायित्व उपरोक्त विभागांवर असणार नाही.

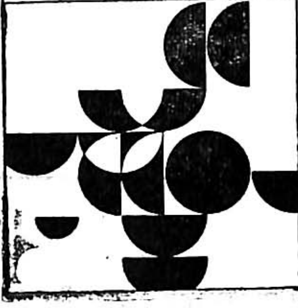
वर्ष ३२
जुलै १९७९
अंक १०

नवभारत

अनुक्रमणिका







महाराष्ट्र राज्य साहित्य संस्कृति मंडळ पुरस्कृत
प्राज्ञपाठशाला मंडळ वाई, संचालित मासिक

नवभारत

वर्ष ३२ । अंक १० । जुलै १९७९
किंमत २ रुपये । वार्षिक वर्गणी १८ रुपये

पत्रव्यवहार :

संपादकीय : भा. ग. सुर्वे
प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, वाई–४१२ ८०३

व्यवस्थापकीय : पां. गो. आपटे,
व्यवस्थापक 'नवभारत' मासिक
द्वारा : प्राज्ञ प्रेस, वाई (जि. सातारा)

अनुक्रमणिका

नवभारत

जुलै १९७९

अनुक्रम

लेखक-परिचय

☐ **शरद् पाटील** : राजकीय, सामाजिक कार्यकर्ते व मार्क्सवादी विचारवंत, धुळे. ☐ **वा. ल. पुरोहित** : विश्वकोशाचे अभ्यागत संपादक व भौतिकीचे सेवानिवृत्त प्राध्यापक, फर्ग्युसन कॉलेज, पुणे. ☐ **तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी** : विद्वान, विचारवंत, लेखक व मराठी विश्वकोशाचे प्रमुख संपादक, वाई. ☐ **पंडित आवळीकर** : मराठीचे प्राध्यापक व विभागप्रमुख, कर्नाटक आर्टस् कॉलेज, धारवाड. ☐ **वि. भि. कोलते** : मराठीचे साक्षेपी समीक्षक, सेवानिवृत्त प्राचार्य व माजी कुलगुरू, नागपूर विद्यापीठ, नागपूर. ☐ **सौ. कमलाबाई टिळक** : इंग्रजीच्या सेवानिवृत्त प्राध्यापिका (बनारस व बडोदा विद्यापीठ) व 'स्त्रीजीवनविषयक काही प्रश्न', 'आकाशगंगा' (कथा) इ. ग्रंथांच्या लेखिका. ☐ **प्र. म. बांदिवडेकर** : राज्यशास्त्राचे प्राध्यापक व विभागप्रमुख, कला-वाणिज्य महाविद्यालय, वाई. ☐ **अ. र. कुलकर्णी** : मराठी कथाकार व विश्वकोशातील इंग्रजी, मराठी, संस्कृत, यूरोपीय साहित्य इ. विषयांचे संपादक. ☐ **सु. र. देशपांडे** : विश्वकोशातील इतिहास, राज्यशास्त्र, मानवशास्त्र, पुरातत्त्वविद्या इ. विषयांचे संपादक.

संपादकीय—

संधिकाल

माझा एक मित्र मला म्हणाला, "युरोपात कृष्णयुग (Dark Ages) सुरू होण्यापूर्वी जी परिस्थिती होती तशी आज सर्व जगभर दिसते आहे."

एखाद्या भारतीयाने 'कृष्णयुगा'चा उल्लेख करावा, 'पृथ्वीला पापाचा भार फार होतो आहे, जगबुडती जवळ आल्यासारखी दिसत आहे' असे म्हणू नये ह्याच्यातून भारतीय समाजाच्या एका लहान विभागात तरी गेल्या दिडशे वर्षांत झालेले परिवर्तन दिसून येते. कृष्णयुगाच्या निर्देशात एक सुप्त आशावाद आहे. कृष्णयुगानंतर परत प्रबोधन (रिनेसां) होते, संस्कृतीचे परत चलनवलन सुरू होते, तिला नवीन धुमारे फुटतात असा इतिहासाचा क्रम, अस्पष्टपणे का होईना, सूचित होतो. पण प्रलयाची कल्पनाही पूर्णपणे निराशावादी आहे असे नाही. प्रलयात सर्व विघटित होते आणि आपापल्या ठिकाणी पडून असते. पण प्रलयाची अवस्था हीसुद्धा अंतिम अवस्था नव्हे. प्रलयानंतर परत जगाच्या अंतिम घटकांमधील प्रेरणा जागृत होते किंवा त्यांना ती लाभते, ते संघटित होतात, त्यांच्या वस्तू बनतात, त्यांची व्यवस्था होते आणि जग फिरून उदयाला येते. फार तर प्रलयाच्या कल्पनेत इतिहासाचा 'चक्रनेमि' क्रम अभिप्रेत आहे, तर 'कृष्णयुगा'च्या कल्पनेत इतिहासाचा रेषात्मक (linear) क्रम अभिप्रेत आहे असा भेद करता येईल. प्रलयकाल जवळ आला आहे ह्या कल्पनेतून कोणत्याही कर्तव्याची जाणीव निर्माण होणार नाही. पण कृष्णयुग जवळ येत आहे ह्या कल्पनेतून संस्कृतीविषयी आस्था असलेल्या माणसाला स्वतःचे एक कर्तव्य स्पष्ट होईल. सभोवतालचा अंधार गडद होत असताना जी संस्कृती आपण आत्मसात् केली, तिचे जतन करावे, आपले सांगाती हेरावे, त्यांना एकत्र आणून भावी पिढ्यांसाठी संस्कृतीचा वारसा टिकवून धरावा, अंधार परत ओसरायला लागेपर्यंत, प्रकाश पसरू लागेपर्यंत 'ज्ञानदिवा' मालवणार नाही ह्यासाठी प्रयत्नांची पराकाष्ठा करावी. विनम्रवृत्तीच्या माणसालाही हे आपले कर्तव्य आहे, असे जाणवू शकेल. माझा हा मित्र अतिशय सुसंस्कृत आणि कर्तव्यदक्ष आहे.

मी त्याला म्हटले, 'कृष्णयुग जवळ आले आहे असे तू का म्हणतोस ? रानटी टोळ्या वेशीबाहेर येऊन थडकल्या आहेत, असे तुला म्हणायचे आहे का ?'

तो म्हणाला, "हा बाहेरून होणाऱ्या आक्रमणाचा प्रश्न नाही. सर्व काही आतूनच विघटित होत चालले आहे, विस्कळीत होत आहे. सुव्यवस्थित बांधीव असे कुठेच काही नाही. सर्वत्र असंतोष आणि त्याचे स्फोटासारखे होणारे उद्रेक दिसून येतात. मागासलेल्या, 'विकसनशील' देशात दिसून येतात आणि 'प्रगत' देशात दिसून येतात. सुव्यवस्थित, संघटित कृती दिसत नाही, तिला आवश्यक असलेली आत्मविश्वासाची बैठक आढळत नाही, माणसे भयभ्रांत असल्यासारखी दिसतात, हे आपल्याला सावरून धरता येणार नाही, हे कोसळणार आहे; पण काहीतरी धडपड करीत राहिले पाहिजे अशा रीतीने माणसे वागताना दिसतात."

पहिल्या महायुद्धापूर्वीच्या जगाशी तुलना केली, तर आजच्या जगाचे असे रंगविलेले चित्र कदाचित् खरे भासेल. त्या जगात स्थैर्य होते, व्यवस्था होती, स्वास्थ्य होते. तो 'ब्रिटिश शांतते'चा

अनुक्रमणिका

काळ होता. ही घडी का विसकटली ? गोऱ्या माणसांच्या प्रभुत्वावर आधारलेली ती घडी होती. मूठभर इंग्रजांनी सबंध भारत कबजात ठेवावा, असा तो काळ होता. सबंध गौरेतर जगात हीच परिस्थिती होती. औपचारिक दृष्टचा राज्य कुणाचेही असो, सत्ता गोऱ्यांच्या हाती होती; मुल्क बादशहाका, अंमल राणी सरकारका. गोऱ्यांचे वेगळेपण आणि त्यांचे श्रेष्ठत्व सर्वसामान्य गौरेतरांनी, उदा. सर्वसामान्य भारतीयांनी मान्य केले होते. त्यांचा पोषाख वेगळा, त्यांची रहाणी वेगळी, भाषा, धर्म वेगळा. आणि हे वेगळेपण त्यांना शोभून दिसत होते, त्यांना ते साजेसे होते, त्याचे लोकांना कौतुक होते, आदर होता आणि ते गाजवीत असलेली सत्ता ह्या वेगळेपणाचा एक भाग होता. ते वेगळे आणि आपण वेगळे. त्यांचे त्यांना शोभून दिसते म्हणून ते आपल्याला शोभायचे नाही, आपण त्यांच्यासारखे बनायचे नाही, तसा प्रयत्न केला, तर आपले हसू होईल. ते आपल्यावर गाजवीत असलेली सत्ता स्वाभाविक आहे आणि म्हणून रास्त आहे. इंग्रजांच्या भारतावर असलेल्या सत्तेला लोकांच्या मनात अधिष्ठान होते आणि हे अधिष्ठान टिकले तोपर्यंत ती सत्ता टिकली.

सुशिक्षित भारतीयांना हे दिसत होते, की गोऱ्यांचे श्रेष्ठत्व त्यांनी संपादित केलेल्या काही गुणांवर आणि कौशल्यांवर आधारलेले आहे; त्यांचे ज्ञान, तंत्रज्ञान, सामाजिक संघटन, सांघिक व वैयक्तिक शिस्त, व्यक्तीच्या उपक्रमशीलतेला वाव देणारी समाजपद्धती ह्यांच्यावर आधारलेले आहे. कुणाही माणसाला हे गुण संपादन करता येतील आणि तो सत्ता वापरायला, सत्तेत सहभागी व्हायला पात्र होईल. काळ्या माणसांना गोऱ्या माणसांचा पोषाख घालता येतो आणि तो त्याला शोभून दिसण्यासाठी त्याला त्याची सवय व्हावी लागते आणि बघणाऱ्याच्या डोळ्यांना सवय व्हावी लागते. काळ्या माणसांना गोऱ्यांचे गुण संपादन करता येतात आणि हे गुण त्याच्या अंगवळणी पडले आणि इतरांना त्यांची सवय झाली, की काळी माणसे सत्ता स्वाभाविकपणे वागवतील. मग वेस्टमीन्स्टरसारखे दिल्लीत भारतीयांचे पार्लमेंट असेल, पार्लमेंटचे सदस्य काळे असतील; पण त्यांचा पोषाख आणि त्यांची मने 'गोरी' असतील. जगात सर्व देशांत अशी पार्लमेंटे असतील आणि मग योग्य काळी सर्व माणसांचे एक पार्लमेंट असेल. हे सर्व सावकाश पण सुरळीतपणे होईल.

हे भाबडे स्वप्न का विरले ? इंग्रजांची भारतावरील सत्ता ही इंग्लिश समाजातील शासक-वर्गाची भारतावरील सत्ता होती. आणि ह्या वर्गाची इंग्लिश समाजावरही सत्ता होती. सर्वसाधारण इंग्रजांनीही ह्या शासकवर्गाचे वेगळेपण आणि श्रेष्ठत्व मान्य केले होते. लंडनच्या बॉबीच्या–पोलिसाच्या– शिस्तीचे, कर्तव्यदक्षतेचे कौतुक सर्वजण करीत. हा बॉबी इंग्लिश शासकवर्गाचा गुलाम होता. ह्या गुलामीचा त्याला अभिमान होता. त्याच्या स्वतःच्याच दृष्टीने आदर्श गुलाम असण्यात त्याची प्रतिष्ठा होती.

आपण इंग्रजांसारखे बनू शकू ह्या सुशिक्षित भारतीयांच्या विश्वासामागे प्रबोधनाचे तत्त्वज्ञान होते. माणसे मूलतः वेगवेगळ्या प्रकारची नसतात, शिक्षणामुळे ती वेगवेगळी बनतात आणि योग्य शिक्षणामुळे ती एकमेकांसारखी बनतील. पण ह्या तत्त्वज्ञानाचा एक भाग असा होता, की सर्व माणसे समान आहेत, सर्व माणसांचा दर्जा एकच आहे. समतेची कल्पना सर्वसामान्य गोऱ्या माणसाच्या मनात झिरपल्यानंतर शासकवर्ग असा टिकून रहाणे शक्य नव्हते; त्याचे नैतिक अधिष्ठान नष्ट झाले.

इंग्लिश शासकवर्गाची जागा आपण भारतात निर्वेधपणे घेऊ हे भारतीय सुशिक्षित वर्गाचे स्वप्नही भंगले. भारतातील असंतोष दुहेरी होता. भारतीय सुशिक्षित वर्ग इंग्रजांच्या प्रभुत्वाविषयी नाराज होता. शिवाय भारतातील कनिष्ठ वर्ग आणि जाती, उच्च वर्गाच्या आणि जातीच्या प्रभुत्वा-विषयी नाराज होती. कुणाचे वेगळेपण आणि त्या वेगळेपणावर आधारलेले श्रेष्ठत्व ह्या कल्पना आता रद्दबादल झाल्या. समतेवर आधारलेली नवीन सामाजिक घडी बसविणे आवश्यक झाले.

अनुक्रमणिका

सबंध जगात सुरू झालेल्या प्रक्रियेचा हा भाग होता. ह्या प्रक्रियेत आणखी एक सूर उमटू लागला. गौरेतर लोकसमूहांच्या अनेक धुरिणांनी समानतेचे तत्त्व स्वीकारले; पण साम्याचे तत्त्व झुगारून दिले. आम्ही तुमच्याहून वेगळे आहोत. आमची परंपरा वेगळी आहे, आमची संस्कृती वेगळी आहे, पण गोऱ्या लोकांहून वेगळे आहोत म्हणून आम्ही कनिष्ठ नाही, आमच्या वेगळेपणात आमचे वैशिष्टच आहे, स्वत्व आहे, तुमच्या मानदंडाने आम्ही स्वतःला मापणार नाही, तुम्ही आमचे आदर्श नव्हत पण आम्ही तुमच्याशी समान आहोत. शिक्षणाने सर्व माणसे सारखी बनतील ही प्रबोधनाची आशा मावळली. एक नवीन आत्मनिर्भर राष्ट्रवाद उदयाला आला. युरोपातील मूठभर गोऱ्या राष्ट्रांपुरता मर्यादित असलेला राष्ट्रवाद जगभर पसरला. पूर्वीही भिन्नभिन्न लोकसमूह होते आणि त्यांच्या भिन्न संस्कृती आणि परंपरा होत्या. त्यांनाही आपल्या परंपरेविषयी आत्मीयता असे पण ते इतरांचे वेगळेपण मान्य करीत. राष्ट्रवाद ही वेगळी गोष्ट आहे. आधुनिक व्यक्तिवादाचे सामूहिक पातळीवर झालेले ते प्रक्षेपण (projection) आहे. आधुनिक समाजातील व्यक्ती समाजापासून फुटून तिच्यापुढे एक विशिष्ट व्यक्ती म्हणून ठाकते; आणि एक लोकसमूह मानवजातीपासून फुटून तिच्यापुढे एक राष्ट्र म्हणून ठाकतो. सर्व व्यक्ती समान आहेत; सर्व राष्ट्रे समान आहेत. राष्ट्रांच्या समानतेवर आधारलेली एक नवीन आंतर्राष्ट्रीय घडी बसविणे आता आवश्यक आहे. पण राष्ट्र हे राष्ट्र कधी बनते.

न्याय म्हणजे ' ज्याला जे देणे योग्य आहे ते त्याला देणे ' अशी जर कल्पना केली आणि सर्व माणसे सारखी आहेत आणि समान आहेत असे जर मानले, तर सर्वांना समान देण्यात न्याय असतो असे निष्पन्न होते. समान दर्जा, समान अधिकार, समान संपत्ती. माणसे वेगवेगळ्या प्रकारची आहेत हे जेव्हा मान्य होते, तेव्हा विषम वाटणीत अन्याय नव्हता. जमीनदारांना कुळांपेक्षा जास्त मिळणे स्वाभाविक होते, अन्याय्य नव्हते. माणसे समान आहेत हे मान्य झाल्यानंतर समान वाटणीशिवाय गत्यंतर नाही. ' घडी योग्य प्रकारे बसविण्यात येईपर्यंत ती बसलेली नसते ' अशा अर्थाचे एक वचन आहे. ' Nothing is settled until it is settled right '.

ह्या अस्वस्थतेवर एक तोडगा आहे. माणसांना आता जेवढे मिळते आहे त्याच्यापेक्षा त्यांना सतत अधिक मिळत राहिले, तर ते समान वाटणीची मागणी रेटणार नाहीत. असूयेपेक्षा व्यावहारिक स्वार्थबुद्धी प्रभावी ठरेल. हे आर्थिक वाढीचे तत्त्वज्ञान. पण हा तात्कालिक तोडगा आहे. श्रीमंत राष्ट्रे जितकी अधिक श्रीमंत होतात, तितके त्यांच्यातील आणि गरीब राष्ट्रांतील अंतर रुंदावते आणि गरीब राष्ट्र जसे ' आर्थिक विकास ' साधत जाते, तसे त्या राष्ट्रातील श्रीमंत आणि गरीब ह्या वर्गातील अंतर रुंदावत जाते. शिवाय सबंध मानवजातीच्या दृष्टीने पाहिले, तर आज सर्व माणसे मिळून जो वस्तूंचा व सेवांचा उपभोग घेत आहेत, त्याने शक्य उपभोगाची कमाल मर्यादा गाठली असणे शक्य आहे. कदाचित आजच आपण भाडवलावर जगत असू. प्रदूषणाच्या स्वरूपाने हे स्पष्ट होते आहे.

माणसामाणसात कितीही वेगळेपण आणि भेद असले, तरी मूलतः सर्व माणसे समान आहेत, ईश्वराचे अंश म्हणून, ईश्वराचे स्वतः सारखे निर्माण केलेले आत्मे म्हणून समान आहेत अशी धर्माची शिकवण होती. ईश्वराशी असलेल्या ह्या नात्यात व्यक्ती आपली प्रतिष्ठा सांभाळू शकत असे. त्याचे शूद्रत्व, त्याची गुलामीची अवस्था त्याच्या दृष्टीनेच एक बाह्य उपाधी होती. ईश्वरासमोर ती गळून पडत असे. त्याच्या शुद्ध अंतःकरणात, त्याच्या भक्तिभावात त्याचे सार्थक होते. ह्या आंतरिक संपत्तीत माणसाचे खरे श्रेष्ठत्व होते पण ही संपत्ती लाभली की श्रेष्ठत्वाची कल्पनाही गळून पडे. आज धर्मालाही हा मार्ग बंद झाल्यासारखा दिसतो. माणसे जर मूलतः समान असतील, तर त्यांची वास्तव सामाजिक परिस्थितीही समान असली पाहिजे हे तत्त्व धर्मानेही स्वीकारल्यासारखे दिसते.

अनुक्रमणिका





धर्माची आणखी शिकवण होती. एकतर माणसाच्या आत्म्यात एक खोलपणे मुरलेला दुष्टपणा आहे–स्वार्थाच्या, लोभाच्या, द्वेषाच्या रूपाने तो प्रगट होत असतो आणि त्याला जिंकण्यात माणसाचे कल्याण आहे. स्वतःमधील दुष्टपणाशी सतत चाललेली झुंज आणि इतरांना कायमची क्षमा, आणि हे जग अमंगळ आहे. ह्या जगात तुम्हाला स्थायी सुख बांधता येणार नाही. इतरांची सेवा करण्यात, त्यांना साहाय्य करायला धडपडण्यात तुमचे कल्याण आहे. पण तुमचे प्रयत्न फोल ठरतील. जग तुमच्या काबूत नाही. खरी शांती तुम्हाला स्वतःच्या अंतःकरणात शोधली पाहिजे. पण शिक्षणाने माणसाला आणि वैज्ञानिक तंत्रज्ञानाने जगाला कायमचे सुधारत जाता येईल अशी प्रबोधनाची शिकवण आहे आणि ती आपण स्वीकारली आहे. ह्या एकंदर परिस्थितीत समतेच्या पायावर सबंध मानवी समाजाची पुनर्रचना केल्याशिवाय गत्यंतर नाही.

आजपर्यंत जी मानवी संस्कृती निर्माण झाली आहे–तत्त्वज्ञान, विज्ञान, प्रगल्भ साहित्य आणि कला, सभ्य रीतिरिवाज–ती शासकवर्गाने आणि त्याच्या आश्रयाने जगणाऱ्या शिष्ट वर्गाने निर्माण केलेली आहे. ह्या वर्गाला स्वास्थ्य होते पण संस्कृतीची ओढ होती आणि ती निर्माण करण्याची क्षमताही होती. शिष्ट वर्गाने निर्माण केलेली ही संस्कृती शिष्ट वर्गासाठी होती. ह्यापुढे सबंध मानवजातीचा समाइक वारसा आणि समाइक वारसा म्हणूनच संस्कृती नांदू शकेल. पण समतेवर आधारलेली नवीन सर्वंकष समाजरचना निर्माण करण्याच्या प्रयत्नांत आजची संस्कृती जळून खाक होईल. उदरभरण व्यवस्थितपणे झालेल्या उद्याच्या सर्वसामान्य माणसाला संस्कृतीविषयी ओढ असेल का ? की काही मूठभर माणसेच संस्कृती निर्माण करू शकतात, त्यांनाच ती प्रवृत्ती आणि क्षमता असते ? ग्रीक शासकवर्गाने निर्माण केलेली संस्कृती रोमन शासकवर्ग निर्माण करू शकला नाही आणि इंग्लिश शासकवर्गाने निर्माण केलेली संस्कृती रशियन शासकवर्ग निर्माण करू शकला नाही. आणि जी मूठभर माणसे संस्कृती निर्माण करू शकतात त्यांना स्वास्थ्य असल्याशिवाय, म्हणजे इतरांच्या कष्टांवर ते जगत असल्याशिवाय, ते संस्कृती निर्माण करू शकत नाहीत किंवा टिकवून धरू शकत नाहीत असेही असणे शक्य आहे. पण हे भविष्यातील प्रश्न आहेत.

आजची अंदाधुंदी पाहून कुणीही भांबावेल ! कोण भांबावणार नाही ? मानवी प्रगतीचा रथ इतिहासाने नेमून दिलेल्या मार्गाने अप्रतिहतपणे परिपूर्णतेकडे जात रहातो अशी ज्याची श्रद्धा आहे तो भांबावणार नाही. किंवा गांधीजींप्रमाणे ज्याला आजवरच्या सामाजिक घडीत दडलेल्या अघोरी अन्यायाची तीव्र जाणीव असेल, स्वतःमधील हिंसात्मक प्रवृत्तीच्या स्थिर दर्शनामुळे जो क्षमाशील असेल, माणसांवरील प्रेमामुळे जो अन्यायाविरुद्ध झुंजण्यात मग्न असेल तोही भांबावणार नाही. कारण त्याचीही एक खोल श्रद्धा असेल आणि तिला अनुरूप अशी संस्कृतीविषयीची एक कल्पना असेल.

अनुक्रमणिका

शरद् पाटील

जय नावाच्या इतिहासाची नायिका :
कृष्णा द्रौपदी !

तां च अपि जातां सुश्रोणीं वाग् उवाच अशरीरिणी।
"सर्वयोषिद्वरा कृष्णा निनीषुः क्षत्रियान् क्षयम्॥"
[त्या सुश्रोणीचा जन्म होताच आकाशवाणी झाली– " सर्व स्त्रियांमध्ये श्रेष्ठ अशी ही कृष्णा क्षत्रियांचा क्षय करील ! "]

–महाभारत १.१६६.४८

कृष्णाप्रेरित अर्जुनाच्या नेतृत्वाखालील पांडवांचा सोमक वा चंद्रपक्ष व धार्तराष्ट्रप्रेरित कर्णाच्या नेतृत्वाखालील कौरवांचा आदित्य वा सूर्यपक्ष यांच्यातील क्षत्रियक्षयकारी युद्धातून कृष्णप्रणीत अराजक संघगणसमाजाचा विस्तार सुकर झाला. पण हे युद्ध क्षत्रियांतक होते का ? नाही. कारण या युद्धातून मातृवंशक त्रैवर्ण्य रार्जषिशासित गणराज्ये व पितृवंशक चातुर्वर्ण्य रार्जषिशासित गणराज्ये, म्हणजे एकूण राजक दासप्रथासमाज, कमजोर झाला आणि केवळ क्षत्रिय व दासकर्मकर या दोनच वर्णांनी बनलेला पूर्ण पुरुषसत्ताक असा अराजक संघगणसमाज बलवत्तर होत गेला. इरावतीबाई म्हणतात त्याप्रमाणे युगांत झाला; पण राजकाचा, दासप्रथायुगाचा नाही, या युगांताची परत्वे प्रेरक होती कृष्णा द्रौपदी !

स्त्रीप्राधान्याचा पूर्णपणे अंत होऊन पुरुषसत्तेची निरंकुशता प्रस्थापित होणे, हे या युगांताचे द्रौपदीच्या संदर्भातले वैशिष्टय होते. हे विधान ना इरावतीबाई व दुर्गाबाई या थोर विदुषींना पटणारे आहे, ना कुरुंदकरांसारख्या सव्यसाची मार्क्सवादी मीमांसकाला. दुर्गाबाईंना द्रौपदीची बहुपतिकता नाकारता येत नाही; पण ती या देशाच्या स्त्रीसत्ताक इतिहासाचा एक अवशेष होती, हेही त्यांना मान्य नाही.[१] इरावतीबाईंच्या बाबतीत धार्मिक श्रद्धा ही त्यांच्या पांडित्यपूर्ण अन्वेषणाला अवरोधक होती, असे म्हणता येत नाही. 'किनशिप ऑर्गनायझेशन इन इंडिया'– या त्यांच्या अभिजात ग्रंथाने त्यांच्या विद्वत्तेची वैज्ञानिकता सिद्ध केलेली आहे. 'युगान्त' ही त्यांची त्यानंतरची कृती आहे. तरीही त्या द्रौपदीची बहुपतिकता तत्कालीन धर्म नसून आपद्धर्म होता, असे प्रतिपादन करायचा प्रयत्न करतात. द्रौपदीला अर्जुनाने जिंकून आणली तरीही त्याचे युधिष्ठिर व भीम या मोठ्या भावांअगोदर लग्न होणे 'पाप' होते आणि तिची अभिलाषा सर्वच भावांत निर्माण झाल्याने त्यांची एकजूट अभंग राखण्यासाठी कुंतीने 'शहाणपणाने' तिचे लग्न आपल्या पाचही पुत्रांशी लावले, अशी उपपत्ती इरावतीबाई लावतात.[२]

अंतर्मनात दबा धरून बसलेली ही गतानुगतिकता मार्क्सवादी कुरुंदकरांमध्ये संभवू शकत नाही. पण, 'कर्णाचा यक्षप्रश्न' या माझ्या लेखावर[३] अभिप्राय देताना पांडव गणाची स्त्रीप्राधान्यता व 'कन्या कुलाला दिली जाणे' हा मातृसत्तेचा नियम त्यांना मान्य नसल्याचे ते नमूद करतात.[४] मातृसत्तेचा शेतीसारख्या उत्पादनसाधनाशी संबंध असतो, हे ते अमान्य करीत असल्याने सिंधुसंस्कृती मातृसत्ताक होती, हेही त्यांना मान्य नाही. यदृच्छेने– 'काही मानवसमाज पुरुषसत्ताक असतात, काही मानवसमाज मातृसत्ताक असतात' असा त्यांचा निष्कर्ष आहे.[५]

द्रौपदीची बहुपतिकता लोकाचार म्हणून मान्य असलेले दोन प्रसिद्ध भारतीय आहेत– राजवाडे व लोहिया. पांडव तिबेटातून आल्याने त्यांच्यात बहुपतित्व होते, असे राजवाडे त्यांच्या– 'भारतीय





विवाहसंस्थेचा इतिहास' या अलौकिक प्रज्ञेच्या कृतीत सांगतात.[६] हा कर्मठ पुरुषसत्ताक वर्णजातिधर्मवादी ब्राह्मण समाजशास्त्रीय अन्वेषणात शिरला, की निखळ वैज्ञानिक होत असे. लोहिया द्रौपदीला सर्वश्रेष्ठ भारतीय स्त्री मानतात.[७] महाभारतात तिला तुल्य केवळ कृष्णच होता, असे ते सांगतात[८]. द्रौपदीची अनन्य महत्ता त्यांच्या मते तिच्या अलौकिक सावळया सौंदर्यात व प्रेमाच्या उन्मुक्ततेत, बुद्धिमत्तेत व कुरुसभेला– 'ज्याने स्वतःचे स्वातंत्र्य गमावले त्याला दुसऱ्याचे स्वातंत्र्य पणाला लावायचा अधिकार आहे काय'–असा बिनतोड प्रश्न विचारणाऱ्या हजरजबाबीपणात होती ?[९] भारताच्या पतनाची पाळेमुळे स्त्रीपुरुषविषमता व जातिप्रथा यांत असल्याचे सांगून[१०] ते थांबले नाहीत. या पतनाविरुद्ध झगडणारे ते एक थोर समाजवादी नेते होते, पण हा कर्मठ समाजवादी समाजशास्त्रीय अन्वेषणात शिरला, की पराकाष्ठेचा भावुक होत असे. काल्पनिक राधा व वास्तविक कृष्ण यांच्या तादात्म्याबरोबर द्रौपदी व कृष्ण यांचेही ते तादात्म्य करतात. कृष्ण त्रिकालदर्शी होता, त्रिलोकाचा स्वामी होता, असे— 'दासोऽहं तव केशव'— असे भागवतधर्मीयांप्रमाणे म्हणून आधुनिक समतामुमुक्षूंना— 'जे तत्त्व मानवी मनाला या नैसर्गिक शरीरसीमेपलिकडे नेऊन सर्वभूती एकरूपता प्राप्त करून देते, त्या तत्त्वाचे व त्या अमर्याद प्रेमभावनेचे नाव कृष्ण होय' — असे पटवू पहातात.[११] बुद्धाच्या अब्राह्मणी महायान भक्तिपंथाची उचलबांगडी करण्यासाठी नववैदिक वर्णजातिधर्माच्या ब्राह्मणी वेदांत्यांनी स्त्री-वैश्य व शूद्रांना मुक्ती नाकारणाऱ्या मूळ गीतेवर त्यांना भक्तियोगाने मुक्ती देणारे संस्करण केले आणि गीतेच्या कृष्णावर रास रचणाऱ्या कृष्णाचा अध्यारोप केला, ही वस्तुस्थिती असता लोहिया दोन्ही कृष्ण एकच मानतात.[१२] त्यांची भावुकता त्यांना भारतीय धर्म जगातला सर्वश्रेष्ठ धर्म असल्याचे म्हणायला लावून त्यांना नकळत स्त्रीदास्य व वर्णजातिव्यवस्था यांचे कडवे पुरस्कर्ते असलेल्या गोळवलकरांच्या जवळ आणून बसवते.[१३]

कृष्णा : द्रौपदीचे नाव कृष्णा ठेवले गेले, असे महाभारत सांगते–

कृष्णा इत्येव अब्रुवन् कृष्णां कृष्णाभूत् सा हि वर्णतः।
– १·१६६·५४

कृष्णा या नावातच 'त्या' युगाचा इतिहास दडलेला आहे. बुद्धोत्तर सामंतप्रथाक काळाची धर्मशास्त्रे बजावतात, की धर्मकर्माच्या वेळी कृष्णवर्णा रामाजवळ जाऊ नये; कारण रामा धर्मकर्मासाठी नसते, रमणासाठी असते.[१४] काळ्या रंगावर अशाप्रकारे दास्यभावी उपभोगाचा धार्मिक शिक्कामोर्तब झाला. काळ्या रंगाची ही दास्यनिदर्शकता 'त्याच' युगांताची परिनिष्पत्ती होती. भारतीय इतिहासाचा महाप्रवाह काळी यमुना व गोरी गंगा यांच्या सम्मीलित प्रवाहांप्रमाणे, पण परस्परांशी झगडत, वहात आलेला आहे. पण भारतीय इतिहासाचा आद्य प्रवाह मात्र यमुनेचा आहे !

भारताची आद्यतम कृष्णा होती निर्ऋति, सिंधूंच्या स्त्रीसत्ताक गणसमाजाची आद्यतम गणमाता व मृत्यूत्तर गणदेवता. नरकदेवी म्हणून पितृसत्ताक आर्यांनी पाताळात ढकललेल्या या अनार्य मातृदेवतेला यज्ञभूमीतून नैर्ऋत्येला हाकलल्याशिवाय आर्यांचा कोणताही यज्ञ सुरू होत नसे. 'दासशूद्रांची गुलामगिरी'– या माझ्या ग्रंथाच्या 'भूमाता' या ५व्या प्रकरणाद्वारे मला तिचे रसातलातून उत्खनन करून प्रतिष्ठापन करावे लागले.* पण निर्ऋतीपेक्षा जास्त प्रख्यात होऊन भारतभर सुप्रतिष्ठित झाली तिची कन्या नैर्ऋती वाक् वा दुर्गा वा काली. ही पांडवांची कुलदेवता होती. अज्ञातवासासाठी विराटनगरात प्रवेश करण्याआधी युधिष्ठिराने दुर्गेचे स्तवन करताना तिला वासुदेवाची भगिनी व कृष्णा असे संबोधले.[१५] वासुदेवाची भगिनी म्हणजे जी कृष्णाआधी देवकीला झाली व कंसाने उपटून मारली ती. तिला हरिवंश कृष्णा, नंदगोपसुता, क्षत्रिया इ. म्हणतो.[१६] हरिवंश तिचे खालील प्रमाणे वर्णन करतो.

---

* पहा 'नवभारत', जून १९७५.

प्रकीर्णकेशी मृत्युश् च सुरामांसबलिप्रिया ।
कर्षकाणां सीता इति भूतानां धरणी इति ॥

[मुक्तकेशी, मृत्यु (– देवता), सुरामांसाचा बळी प्रिय असलेली, शेतकऱ्यांची सीता व भूतमात्रांची भूमाता.]

४.३० या अथर्ववेदीय राष्ट्रीदेवी सूक्तात दुर्गा स्वतःचे वर्णन करते–

" मी राष्ट्री आहे, गणधनांचे निधान. मी ज्ञातृ आहे, यज्ञवेत्त्यांत आद्य. ज्याच्यावर मी प्रेम करते त्याला बनवते शक्तिशाली, कवी महाप्रज्ञ, ब्रह्मन्. मी ज्ञातींसाठी गणभोजने संघटित करते ... "

राष्ट्रीदेवी हा स्त्रीराज्याच्या राणीचा किताब होता. राष्ट्री म्हणजे राष्ट्र गणभूमीची गणनियुक्त स्वामिनी आणि देवी म्हणजे या राष्ट्र गणभूमीचे गणाच्या ज्ञाती व कुलांमध्ये अक्षफाशांच्या साहाय्याने नियतकालिक गणोत्सवात समान वाटप करणारी.

या आद्य कृष्णेची कृष्णा द्रौपदी ही वारसदार वंशजा होती.

अयोनिज : सीतेप्रमाणे द्रौपदी अयोनिज होती. अयोनिज म्हणजे काय ? वैज्ञानिक विवरण राजवाडे करतात–

' ... आर्ष लोकात लोकान्तात मैथुन करण्याची चाल असल्याचा सुगावा अयोनिज या शब्दात सापडतो. द्रौपदी, सीता वगैरे अनेक व्यक्तींची उत्पत्ती अयोनिज झाल्याची वर्णने आहेत. अयोनिज या शब्दाचा अर्थ काय ? अयोनिज म्हणजे स्त्री –योनी पासून न झालेले अपत्य असा उत्तानार्थ करतात, परंतु असा अर्थ करणे समंजस नाही. स्त्रीयोनिव्यतिरिक्त प्रजा होणे ज्या अर्थी अशक्य आहे, त्या अर्थी हा उत्तानार्थ खरा अर्थ नव्हे, हे स्पष्टच होते. अयोनिज या शब्दाचा खरा अर्थ खालील प्रमाणे आहे. योनि या शब्दाचा अर्थ गृह असा मुळात आहे व वेदात या अर्थाने हा शब्द योजिलेला आढळतो. आरोहंतु जनयो योनिम् अग्रे (तैत्तिरीय आरण्यक, प्रपाठक ६, अनुवाक १) स्त्रिया आधी घरात शिरोत, असा अर्थ आहे. योनिज म्हणजे घरात जन्मलेले मूल व अयोनिज म्हणजे घरात न जन्मलेले म्हणजे घराबाहेर जन्मलेले. घराबाहेर जन्मलेले म्हणजे कोठे जन्मलेले ? तर यज्ञमंडपात जन्मलेले. ऋषी वामदेव्यव्रते करीत आणि ही व्रते यज्ञभूमीवर करीत असतांना कोण्याही स्त्रीने संभोगेच्छा दर्शविली असता ती तेथल्या तेथे पूर्ण करीत. वामदेव्यव्रताचे मंत्र छांदोग्योपनिषदात दिले आहेत. असल्या ह्या व्रताच्या वेळी जे मूल जन्मास घातले गेले, त्या मुलास अयोनिज मूल म्हणजे घराबाहेर जन्मास घातलेले मूल म्हणत. यज्ञभूमीवर उघडयात संभोग केल्याची उदाहरणे महाभारतात आहेत ' ...[१७]

म्हणजे द्रौपदी जशी द्रुपदाची मुलगी नव्हती, तशी द्रुपदाची महिषी पृषती इचीही मुलगी नव्हती का ? इरावतीबाईंना असेच वाटते, असे दिसते—

'...यज्ञसेन द्रुपदाची मुलगी, म्हणून ' याज्ञसेनी ' ...द्रौपदी आणि द्रौपदीचे भाऊ मोठेपणी यज्ञातून आले. त्यांना आपल्याबद्दल काहीच वाटायचे नाही, अशा भीतीने द्रुपदाची राणी पृषती हिने अग्निदेवाची प्रार्थना केली की, ' देवा, ह्या मुलांना आपल्या खऱ्या जन्माचा विसर पडून मीच त्यांची आई आहे, असे वाटावे;' म्हणून द्रौपदीला ' पार्षती ' असेही आईवरून आणखी एक नाव आहे '...[१८]

त्या काळी स्त्रीप्रधान वा मातृवंशक समाजात अपत्याचा वर्ण मातेवरून ठरत असे, पित्याच्या वर्णावरून नाही. व्यास ब्राह्मण होता, तरी त्याच्यापासून विचित्रवीर्याच्या दासीला झालेला विदुर हा दासशूद्रवर्णीयच होता. पण त्याच दासशूद्र विदुरापासून क्षत्रिया कुंतीला झालेला युधिष्ठिर क्षत्रिय होता. धृतराष्ट्र जरी क्षत्रिय होता, तरी त्याला एका वैश्यवर्णीय स्त्रीपासून झालेला युयुत्सु वैश्यच होता. या नियमानुसार धृष्टद्युम्न व द्रौपदी यांची क्षत्रियवर्णात गणना होण्यासाठी त्यांची आई क्षत्रिय असणे आवश्यक होते. म्हणून त्यांची आई द्रुपदमहिषी क्षत्रिया पृषतीच असू शकत होती. पृषती हे व्यक्तिनाम होते की कुलनाम ? इरावतीबाईंच्या सूक्ष्म निरीक्षणावरून ते कुलनाम असल्याचे दिसते–

' १. यज्ञसेन द्रुपदाच्या आजोबाचे (की पणजोबाचे ?) नाव ' पृषत ' असे होते. म्हणून सर्व घराणे ' पार्षत. ' म्हणजे द्रुपदाची बायको त्याच्याच

अनुक्रमणिका

घराण्यातील होती. दशरथाची कौसल्या अशीच त्याच्या घराण्यातली होती.' [१९]

पण जेथे वर्ण मातेवरून ठरत असे, तेथे कुलनाम पुरुषपूर्वजावरून कसे खरे ठरू शकेल ? पांडव हे तपतीचे वंशज म्हणून तापत्य असल्याचे ज्याप्रमाणे चित्ररथ गंधर्वाने अर्जुनाला सांगितले,[२०] त्याप्रमाणे पृषतीचे वंशज म्हणून पंचालांचे राजकुल पृषत वा पार्षत म्हटले गेले. द्रुपदमहिषीचा पृषती व पार्षती अशा दोन्ही नावांनी उल्लेख केला गेलेला आहे.[२१] पार्षती हे दुर्गेचे एक नाव आहे. यावरून द्रौपदीचे जन्मनाव कृष्णा का ठेवले गेले, हे लक्षात येईल. **दुर्गा ही सोमक पंचालांची गणदेवता होती, पांडवांची नाही.**

पृषती–पार्षती : इरावतीबाईंनी – 'द्रुपदाची बायको त्याच्याच घराण्यातली होती' – हे जे अर्थगर्भित विधान केलेले आहे, ते – 'द्रुपद त्याच्या बायकोच्या घराण्यातला होता–' असे मांडले, की त्याची अर्थगर्भितता अभिव्यक्त होते. तशीच सुधारणा नंतरच्या त्यांच्या विधानात केली, की तेही वाक्य– 'दशरथही कौशल्येच्याच घराण्यातला होता'– असे होते. फरक एवढाच आहे : कौसल्या तिच्या गणनावाने संबोधली जात होती, तर पृषती पंचालांच्या राजकुलाच्या नावाने.

आणखी एक वैशिष्टय हे की, कौसल्येची 'मालकीची' हजार गावे असल्याचे लक्ष्मण रामाला सांगतो.[२२] गावांच्या संख्येत अतिशयोक्ती असली, तरी कौसल्येच्या 'मालकीचे,' कोसलांच्या राष्ट्र गणभूमीपासून वेगळे काढलेले असे क्षेत्र होते, हे यावरून स्पष्ट होते. या क्षेत्राचा पहिला निर्देश अथर्ववेदीय भूमिसूक्तात येतो. १२.१.४३ ही ऋचा देवकृत क्षेत्राचा उल्लेख करते व १२.१.६२ ही ऋचा सर्व गणसभासद् भूमातेचे बलिदाते असल्याचे सांगते. या देवक्षेत्रात भूमातेचा मंडप असल्याचे कालिंगबोधी जातक सांगते.

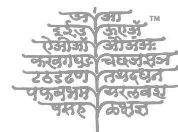
'कालिंग भारद्वाजाने श्रमणपुत्र चक्रवर्ती कालिंग नरेशाला भूमिभागाचे परीक्षण करून हात जोडून सांगितले, ॥ २ ॥ "महाराज, हत्तीवरून उतरावे. हा प्रशंसित भूमिभाग आहे. याला अनुपम बुद्धांनी अभिसंबुद्ध होऊन प्रकाशित केलेले आहे. ॥ ३ ॥ महाराज, या भूमिभागाला जणू प्रदक्षिणा घालणाऱ्या तृणलता त्याला चहूबाजूंनी घेरून उभ्या आहेत. काय तुमच्या कानावर आलेले नाही की हा पृथ्वीचा मंडप आहे ? ॥ ४ ॥ सर्व प्राण्यांना धारण करणाऱ्या सागरापर्यंतच्या पृथ्वीचा हा मंडप आहे. उतरून त्याला नमस्कार करा" ...' [२३]

हा 'पथविया मण्डो' म्हणजे दगडामातीच्या छोटया ओटयावर ठेवलेल्या निराकार दगडावर केलेला छोटा मंडप. असा निराकार दगड जगभर मातृदेवतेचा द्योतक आहे. धुळे जिल्ह्यातील आदिवासींची सर्वांत मोठी जत्रा नवापूर तालुक्यातील हिंदळदेवीची. धुळे, सुरत, भडोच इ. जिल्ह्यांतल्या आदिवासींची सर्वश्रेष्ठ जत्रा भडोच जिल्ह्यातल्या सागबारा तालुक्यातील 'याह् मोग्या'ची. भिलोरीत याह् वा याह्की म्हणजे आई. या देवींचे भेसूर पाषाणमूर्तीत व मंडपांचे बेढब देवळांत रूपांतर अलीकडे झाले. **पण या व इतर मातृदेवतांचे पुजारी अजून ब्राह्मण नाहीत, आदिवासी वा गुरव आहेत, हे लक्षात घेतले, म्हणजे भारताच्या अब्राह्मणी परंपरेचा स्रोत लक्षात येईल.**

बुद्धकालीन वैशालीय लिच्छवींच्या मातृदेवतेच्या अंबवनाची पुजारीण (priestess) होती गणिका अंबपाली. अंब म्हणजे आई आणि अंबपाली म्हणजे मातृदेवतेची पुजारीण. गणिकाचा अर्थ तेव्हा जरी उत्तम वेश्या असा होऊ लागलेला होता, तरी या शब्दाचा शब्दशः अर्थ होतो गणमाता, राष्ट्रीदेवी. विदेह व लिच्छवि या दोन गणांच्या मिळून झालेल्या बुद्धकालीन वज्जि संघगणाच्या वैशाली या राजधानीची, किंबहुना या या संघगणाची, भरभराट अंबपालीवर अवलंबून असल्याचा त्यांचा ठाम विश्वास गणिकेच्या एकेकाळच्या सर्वोच्च पदाची कल्पना देतो.*

* पहा– 'दासशूद्रांची गुलामगिरी', प्रकरण ३ : 'कुलटा ते गणिका', नवभारत, एप्रिल १९७५.

अनुक्रमणिका





विदेहांची गणिका अहल्या ही मिथिलेजवळ एका उपवनात रहात असल्याचे रामायण सांगते.[२४] अहल्या म्हणजे भूमाता. सीता भूमातापुत्री होती, म्हणजे या अहल्येची पुत्री. अहल्या म्हणजे न नांगरलेली जमीन, पण जिच्यात टोकदार स्फ्य काठीने वाडग्याची शेती केली जाते अशी. सीता म्हणजे नांगरलेली जमीन. या दोन नावांतच कृषितंत्रविकासाचा इतिहास सामावलेला आहे. कृषितंत्राच्या प्रगतीबरोबर भूमाता अहल्येऐवजी सीता होणे क्रमप्राप्त होते.

सीतेचा दुसरा अर्थ होतो राष्ट्रीदेवीचे 'देवक्षेत्र'. त्याचे क्षेत्र एका कुलाएवढे, म्हणजे सुमारे १२८ ते १६० विघे असायचे. मनु ७.११९ वर भाष्य करताना मेधातिथि सांगतो, की काही भागात कुलाला घण्ट म्हणतात.[२५] महाभारत दुर्गेला घण्टी म्हणते.[२६] यावरून हे देवक्षेत्र मुळात देवीक्षेत्र कसे होते हे लक्षात येईल. हे क्षेत्र यज्ञासाठी नांगरताना जनकाला सीता सापडली; म्हणजे या क्षेत्रात केलेल्या कृषिमायाविधीच्या यज्ञात क्षत्र अहल्येने ब्रह्मन् गोतमशी केलेल्या उघड समागमातून सीता जन्मली. पण सीतेचे अवशिष्ट राष्ट्रीदेवीपण नष्ट करून निरंकुश पुरुषसत्ता स्थापण्यासाठी व सीताक्षेत्र बळकावण्यासाठी राजर्षि जनकाने तिचे रामाशी लग्न लावून विदेहांमधून तिचे निर्वसन केले.

आर्य चातुर्वर्ण्य गणराज्यांमध्ये पुरुषसत्तेचे हे विजयी अभियान चालू असता नैर्ऋतांमध्ये म्हणजे निर्ऋतीच्या राक्षसादी संतानांच्या गणराज्यांमध्ये, स्त्रीने ते रोखून धरलेले होते असे दिसते. पांडव लाक्षागृहातून बचावून वनवासाची वाटचाल करीत असता हिडिंबेच्या राज्यात आले. ती त्या राज्याची राणी असून सालकटंकटी असल्याचे ती कुंतीला सांगते.[२७] सालकटंकटी म्हणजे ती सागाचे उपवन वा वाडी असलेल्या कटक्षेत्राची वा सीताक्षेत्राची पुजारीण वा गणिका वा राष्ट्रदेवी होती. कटंकटी म्हणजे मातृदेवता. वरचढ होऊ पहाणाऱ्या भावाचा, हिडिंबचा, ती भीमाकडून वध करवते आणि भीमाशी एक पुत्र होईतो सहवास करायचा समय वा गणकायदा करते.[२८] स्त्रीराज्याची राणी अशाप्रकारे ज्याच्यावर मन जडेल त्याच्याशी नियतकालिक समागम करीत असे. या नियतकालिक देवविवाहाचा प्रारंभ राष्ट्री वा क्षत्र वाक् (नैर्ऋती दुर्गा) व ब्रह्मन् बृहस्पति यांनी देवविवाह करून केला, असे ऐतरेय ब्राह्मण सांगते.

पण हिडिंबेचा देवविवाह पुत्रीप्राप्त्यर्थ नाही तर पुत्रप्राप्त्यर्थ होता. घटोत्कच राक्षसाधिपती झाला यावरून त्याच्याबरोबर हे स्त्रीराज्य मातृवंशक झाले. पण गणाधिपत्याचा रहस्यमय गुणधर्म फक्त स्त्रीतच असू शके, पुरुषात नाही. स्त्री जन्मतः क्षत्र तर पुरुष जन्मतः ब्रह्मन्, गणाधिपत्यविरहित. म्हणून कोसलांची प्राक्‌वैदिक राष्ट्रीदेवी उर्वशी १०.९५.५ या ऋग्वेदीय ऋचेने बोल्हीकराज्ञीपुत्र पुरूरव्याला सांगते—

> " त्रिः स्म माह्नः श्नथयो वैतसेन
> उतस्म मेऽव्यत्यै पृणासि ।
> पुरूरवोऽनु ते केतम् आयं राजा
> मे वीर तन्वस् तद् आसीः ॥ "

[" दिवसातून तीन वेळा तू तुझ्या लिंगाने माझ्या योनीत आघात करीत होतास आणि माझी इच्छा नसताही तू मला गर्भार केलेस. पुरूरवा ! मी तुझ्या इच्छेच्या अधीन झाले. वीरा ! माझ्याशी शरीरसंबंध करण्यातून तू राजा झालास. "][२९]

म्हणून मातृवंशक गणराज्याच्या उत्तराधिकाऱ्याला गणाधिपत्याचा गुण उपजत असलेल्या स्वभगिनीशी लग्न करणे भाग होते. दशरथ जातक सांगते की, राम व सीता हे सहोदर बंधुभगिनी होते.[३०] पण रामायणावरून दिसते की, कौसल्या व दशरथ हे बहिणभाऊ होते. जातककथांमधील आणखी उदाहरणे उद्‌धृत करण्याऐवजी राजवाड्यांनाच उद्‌धृत करणे श्रेयस्कर ठरेल—

'ह्या (आदिपर्वाच्या ६६ व्या अध्यायाच्या) वंशावळीत (१) पहिली लक्षात घेण्यासारखी बाब म्हटली म्हणजे दक्ष व दक्षा ह्या सख्ख्या बहिणभावंडांचा शरीरसंबंध ही होय. ब्रह्मदेवाच्या उजव्या अंगठ्यापासून दक्ष झाला व डाव्या अंगठ्यापासून दक्षाची भार्या झाली. ... (२) दुसरी लक्ष्य बाब अशी की ब्रह्मदेवाचा नातू जो कश्यप त्याने आपल्या १३ चुलत बहिणींशी समागम केला आणि (३) तिसरी लक्ष्य बाब ही की ब्रह्मदेवाचा पुत्र जो धर्म

अनुक्रमणिका

त्याने आपल्या १० पुतण्यांशी संगनमत केले. तात्पर्य, सख्खी भावंडे, चुलत भावंडे व चुलता–पुतणी यांचे शरीरसंबंध प्राचीन आर्षकाळी होत असत असे इतिहासकार जे महर्षी व्यास ते लिहून ठेवतात....' भारतहरिवंशादी इतिहासातून उल्लेखिलेल्या ह्या चालींचा निर्देश ऋग्वेदादी ग्रंथांतूनही आढळतो. ऋग्वेदाच्या दहाव्या मंडलातील दहावे यमयमी–संवादात्मक सर्वप्रसिद्ध सूक्त एतत्प्रकरणी विचारार्ह आहे. यम आणि यमी अशी दोन सोदर बहीणभावंडे ऋग्वेदाहूनही प्राचीनकाळी आर्षसमाजात होऊन गेली... यमी आपल्या सोदर भावाला म्हणते की तू माझ्याशी पतिभावाने वाग व आपल्या बापाचा नातू माझ्या ठायी उत्पन्न कर.

'ओचित् सखायं सख्या ववृत्यां
पितुर्नपातं आदधीत ।'

यमीचे हे म्हणणे यमाला रुचले नाही. तथापि यमी यमाला आग्रहाने म्हणते की,

'जायेव पत्ये तन्वं रिरिच्यां वि
चिद् गृहेव रथ्येव चक्रा ।'

इतकेच बोलून यमी गप्प बसली नाही. ती यमाला आणखी असे म्हणाली की, भाऊ असताना बहीण अनाथ राहिली व दुःख भोगीत पडली,* तो भ्राता कसला ?

'किं भ्राताऽसद्यदनाथं भवाति ।
किमु स्वसा यन्निर्ऋतिर्नि गच्छात् ॥'[३१]

दहावे मंडल ऋग्वेदांचे एक अनाद्यतम मंडल असले तरी सपिंड विवाह ऋग्वेदपूर्वकाळी, म्हणजे उत्तरकालीन सिंधुसंस्कृतीत होत असत हे सिंधुसंस्कृतीचे अस्तित्व माहीत नसलेल्या काळात राजवाडे यांनी सांगितले. यात त्यांच्या प्रतिभेची चमक दिसते. सिंधुसंस्कृती त्यांना अज्ञात असल्यामुळेच ते ऋग्वेदपूर्व ब्रह्मा व दक्षप्रजापतीच्या अतिप्राचीनकाळी भारतीय मानवसमाज यूथावस्थेत (horde) होता, म्हणजे स्त्रीपुरुषांच्या भेदाव्यतिरिक्त कोणतीही नाती अजून निर्माण झालेली नव्हती, असे म्हणतात.[३२] पण मनु सावर्णि हा आद्य राजर्षि असून तो मेल्यानंतर पितरांचा राजर्षि वा धर्मराज झाला असे जे ६.२८.३ ही अथर्ववेदीय ऋचा सांगते[३३] त्यावरून त्याचे राजर्षित्व त्याची सहोदर भगिनी यमी इच्याशी केलेल्या देवविवाहात होते असे दिसून येईल. यमीचा अर्थ भूमाता होतो[३४] यावरूनही हे अनुमान पुष्ट होते. या सर्व प्रमाणांवरून स्पष्ट होते की द्रुपद हा पृषती या त्याच्या सहोदर भगिनीचा राजर्षि पती होता.

पण क्षत्र व ब्रह्मन् हे दोन आद्य वर्ण परस्परवर्जक असल्याने ब्रह्मन्ने क्षत्र वा राजर्षि बनणे म्हणजे स्त्री बनणे होते, आणि क्षत्रियां अपत्याची उत्पत्ती क्षत्र स्त्री + ब्रह्मन् पुरुष या सूत्राद्वारेच होऊ शकत होती. इरावतीबाई सांगतात की, मातृवंशक केरळमधील त्रावणकोर, कोचीन इ. राजघराण्यांत क्षत्रिय अपत्योत्पत्तीचा नियम हाच होता : क्षत्रिय स्त्री + नंबुद्रिब्राह्मण यांच्या समागमातून जन्मलेले अपत्यच क्षत्रिय मानले जाई; क्षत्रिय स्त्री + क्षत्रिय पुरुष या समागमातून जन्मलेले अपत्य क्षत्रिय मानले जात नसे.[३६] या नियमानुसार क्षत्रिय-अपत्योत्पत्तीसाठी राज्याची खरी वारस जी महिषी तिचा राजपुरोहित ब्रह्मन्शी वा ऋष्यशृंग, दमन यांसारख्या सांडसदृश ब्रह्मन्शी शरीरसंबंध होई, तर राजसूय यज्ञात राजर्षीचा स्त्री म्हणून राजपुरोहित ब्रह्मन्शी देवविवाहाचा मायिक विधी होई. यावरून द्रौपदीचा कायदेशीर पिता वा क्षेत्रिन् (महिषी पृषतीरूपी शेताचा मालक) राजर्षि द्रुपद होता, पण बीजिन् (बी पेरणारा) पितामात्र याज हा ब्रह्मन् होता अशी प्रतिपत्ती लागते. स्त्रीसत्तेत बीजिन् हा गणातल्या परज्ञातीतला असल्यामुळे आणि तो भीमाप्रमाणे केवळ बी पेरण्यापुरता (रेतोधा) येत असल्यामुळे स्त्री ही आपल्या क्षेत्रजाची वा अपत्यफलाची स्वामीनी असायची. मातृवंशकतेच्या सपिंड विवाहावस्थेत स्त्रीचे अपत्यफलावरचे स्वामित्व तिच्या बंधुपतीकडे गेले आणि

* कामवासनेने दुःखार्त झालेल्या स्त्रीने ज्या पुरुषापाशी संभोगेच्छा व्यक्त केली, त्याने त्या स्त्रीची इच्छा पूर्ण करणे हा धर्म असल्याचे हिडिंबा कुंतीला सांगते. हा स्त्रीसत्तेचा धर्म होता.

† क्षत्रस्य अपत्यं क्षत्रियः ।

अनुक्रमणिका

या बंधुपतीने या स्वामित्वाचा उपयोग आपल्या कन्येचे पुरुषप्रधान (patrilochal) विवाहान्वये गणाबाहेर निर्वसन करून केला. अशा वैवाहिक निर्वसनातून कृष्णा शेवटची पृषती वा पार्षती ठरली आणि म्हणूनच ती नंतर द्रौपदी म्हणून ख्यातनाम झाली.

द्रौपदी : पांडवांचा वारणावत ते पंचालराजधानीपर्यंतचा प्रवास नैर्ऋत राक्षसांच्या गणराज्यातून झाला हे लक्षात घेण्यासारखे आहे. हिडिंबाशासित स्त्रीराज्यानंतर ते बकासुरशासित एकचक्रा नगरीत आले. या विवासितावस्थेत त्यांची उपजीविका कशी चाले याची माहिती यावेळी आपल्याला मिळते. दिवसभर फिरून ते जी भिक्षा गोळा करीत ती ते रात्री कुंतीच्या स्वाधीन करीत. ती मग त्या भिक्षेचे समान दोन वाटे करी. अर्ध्या वाट्यात ती युधिष्ठिर, अर्जुन, नकुल, सहदेव व स्वतः असे पाच भाग करी आणि उरलेला अर्धा वाटा भीमाला देई.[३७] वनात शिकार, कंदमूलफलादींचेही असेच वाटे केले जात असावेत असे यावरून आपण अनुमान काढू शकतो. द्रौपदीला स्वयंवरात जिंकून आणल्यानंतर कुंती द्रौपदीला अन्नविभाजनाचा असाच उपदेश करते. फरक एवढाच की भीमाचा अर्धा वाटा सोडून उरलेल्या अर्ध्या वाट्यात आता पाच ऐवजी सहा भाग होतात.[३८] **यावरून वर्गपूर्व गणसमाजात अन्नवाटप 'समान' जरी असले, तरी ते गणसभासदाची शारीरिक गरज लक्षात घेऊन केले जाई हे दिग्दर्शित होते.**

पण राष्ट्र गणभूमीचे विभाजनमात्र काटेकोरपणे समप्रमाणात होई हे द्रौपदीच्या 'विभाजनावरून' दिसून येते. पत्नीला क्षेत्र म्हणत हे येथे लक्षात घेतले पाहिजे. हा पुरावा प्रतीकात्मक वा अप्रत्यक्ष असला तरी त्याची विश्वासार्हता कमी होत नाही. द्रौपदी पाची भावांची समान वा साधारणी पत्नी का व्हावी याचा खुलासा युधिष्ठिर द्रुपदाला खालीलप्रमाणे करतो—

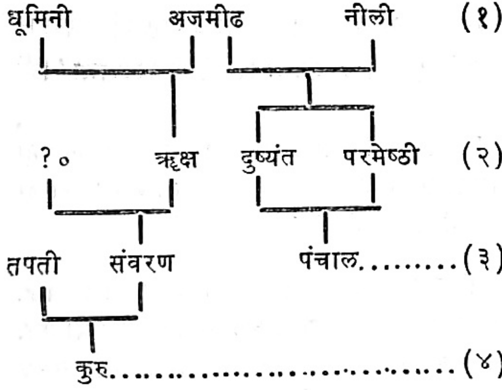
**"एष नः समयो राजन् रत्नस्य सह भोजनम् ।
न च तं हातुम् इच्छामः समयं राजसत्तमा" ।।**[३९]

["राजन् ! गणधनाचा समान उपभोग हा आमचा समय आहे. राजश्रेष्ठा ! तो समय आम्ही मोडू इच्छित नाही."]

समय हा शब्द सम् + अय मिळून बनलेला आहे. सम् म्हणजे एकत्र येणे व अय म्हणजे अक्ष वा मत. गणसभेत वा गणपरिषदेत मतदानाने जो समय वा करार–कायदा होई त्याला समय म्हणत. वर्गपूर्व गणसमाजापासून दासप्रथाक गणसमाजाच्या बुद्धकाळापासून सुरू झालेल्या अंतापर्यंत गणराज्ये आपले शासन समयांनीच करीत असत. बुद्धोत्तर काळापासून सामंतप्रथाक राजांसाठी ब्राह्मण धर्मसूत्रकारांनी रचलेल्या स्मृतींचा अंमल सुरू होतो.

हा समय कौरवांनी का केला नाही, पांडवांनीच का केला ? युधिष्ठिर दुर्योधनाऐवजी हस्तिनापुरचा राजा झाला असता तर त्याची महिषी पाचीभावांची साधारणी पत्नी झाली नसती. कौरवांनी केलेल्या निर्वसनामुळे पांडवांना हिडिंबाशासित वा बकासुरशासित गणराज्यांमध्ये रहावे लागले. त्यामुळे त्यांना स्त्रीप्रधान आचार कसे स्वीकारावे लागले हे वर दाखवलेलेच आहे. पण येथे हेही लक्षात घेतले पाहिजे की, राजर्षिशासनात दासप्रथाक गणसमाज पूर्ण पुरुषसत्ताक झालेला नव्हता. त्यासाठी त्याचे अराजक संघगणसमाजात स्थित्यंतर व्हावे लागते. खुद्द कौरवांतही पूर्ण पितृवंशकता आलेली नव्हती. घोषयात्रेत गंधर्वांकडून पराभव झाल्यानंतर दुर्योधन प्रायोपवेशनाला बसतो तेव्हा तो दुःशासनाला राजा बनायला सांगतो, स्वपुत्र लक्ष्मणाला बनवायला सांगत नाही;[४०] यावरून मातृवंशकता कौरवात किती अवशिष्ट होती हे दिसून येईल. पांडवांना विवासनातच व ते द्रौपदीस्वयंवरासाठी जात असता चित्ररथ गंधर्व त्यांना ते तापत्य असल्याची आठवण देतो हे वैशिष्ट्यपूर्ण आहे. तापत्य म्हणजे सूर्या–सावित्री तपती इचे वंशज, असा खुलासा चित्ररथ करतो.[४१] कौरव व पंचालाचा वंशवृक्ष असा[४२]—

अनुक्रमणिका



पंचालांनी संवरणावर आक्रमण करून त्याचा पराभव केल्याने तो स्वगणासह पळून सिंधुकाठी गेला. वसिष्ठाला पुरोहित केल्याने तो राज्य परत मिळवू शकला व वसिष्ठाकरवीच त्याने सूर्यकन्या तपतीशी विवाह केला असे महाभारत सांगते. पण येथे वास्तवता उलट केलेली आहे. वसिष्ठाला पुरोहित केल्यामुळे संवरण राज्य परत मिळवू शकला हे मान्य केले, तर पांडवही धौम्याला पुरोहित करताच पंचालांच्या मदतीवाचून इंद्रप्रस्थाचे राज्य मिळवू शकले पाहिजे होते. म्हणून संवरणाने तपतीशी विवाह केल्याने तो तपतीच्या गणसेनेच्या जोरावर आपले राज्य परत मिळवू शकला, असा अर्थ लावायला पाहिजे.

पण तपती हे नाव सिंधु नदीचे नसून तापी नदीचे आहे. अहिराणीत व गुजराथीत तापीला अजूनही तपती म्हणतात. यादवांचा गण पळून ज्याप्रमाणे सौराष्ट्रात आला त्याप्रमाणे संवरणाचा गणही पळून तापीकाठी आला असावा. तापी व नर्मदा या नद्यांची खोरी त्यावेळी व त्यानंतरही स्त्रीसत्ताक व मातृवंशक गणराज्यांसाठी प्रख्यात होती. राजसूय दिग्विजयाच्या वेळी सहदेवाला नर्मदेकाठचे माहिष्मतीचे स्त्रीराज्य जिंकता आले नाही असे सभापर्व सांगते.[४३] संवरणाशी गांधर्व पद्धतीने+ विवाह करायला नकार देताना तपती त्याला सांगते– "राजन्! मी स्वयंशासित नसून पितृशासित आहे......स्त्रिया स्वतंत्र नसतात......"[४५] यावरून तापत्यांचे गणराज्य त्यावेळी मातृवंशक झालेले असावे असे दिसते.

निर्वसनात पांडवांनी स्वतःला कुरूच्या वंशजां-ऐवजी तपतीचे वंशज मानावे याची उपपत्ती वरील संदर्भातच लागू शकते. सम+वरण म्हणजे सामूहिक वरण; म्हणजे तपतीचे वरण संवरण नावाच्या एका व्यक्तीने नाही तर ऋक्षाच्या सर्व पुत्रांनी, आर्क्षांनी मिळून केले, असा याचा अर्थ होतो. द्रौपदीशी झालेल्या पांडवांच्या विवाहातून या तापत्यांनी अशाप्रकारे आपल्या पूर्वजांचे अनुकरण केले. पण या विवाहातून कृष्णा इतःपर पार्षती वा पृषती न रहाता पितृवंशक द्रौपदी व पतिअनुसारिणी पांचाली बनून पंचालांच्या गणराज्याबाहेर पडली!

महिषी : पांडवांनी पुरोहित करावा असे चित्ररथ गंधर्व अर्जुनाला खालीलप्रमाणे सांगतो–[४६]

"न हि केवल–शौर्येण तापत्य अभिजनेन च।
जयेद् अ-ब्राह्मणः कश्चिद् भूमिं भूमिपतिः क्वचित्॥
तस्माद् एव विजानीहि कुरूणां वंशवर्धन।
ब्राह्मण-प्रमुखं राज्यं शक्यं पालयितुं चिरम्॥"

["तापत्या! कोणताही भूमिपती (पुरोहित) ब्राह्मणाच्या साहाय्याशिवाय केवळ शौर्याच्या व अभिजनाच्या * जोरावर राज्य जिंकू (परत मिळवू) शकत नाही. कुरूंच्या वंशवर्धना, म्हणून लक्षात ठेव की, क्षत्रियाला राज्याचे चिरकाल शासन तेव्हाच करता येते की जेव्हा त्याला ब्राह्मणाचे पौरोहित्य लाभते."]

म्हणून तो धौम्याला पुरोहित– पती म्हणून वरायचा पांडवांना सल्ला देतो.[४७] त्याच्या सल्ल्या-नुसार धौम्याला पुरोहित– पति म्हणून वरल्या-

---

+ गांधर्व, आसुर, राक्षस व पैशाच या प्रकारांनी विवाह करणारी स्त्री (मातृ-) पितृगोत्रात' म्हणजे माहेरीच, रहाते असे धर्मशास्त्र सांगते.[४४] यावरूनही गंधर्व, असुर, राक्षस व पिशाच हे स्त्री-प्रधान होते हे सिद्ध होते.

* पाणिनीच्या ४.३.९० या सूत्रावर भाष्य करताना पतंजली म्हणतो– निवास म्हणजे माणूस जेथे आज रहातो व अभिजन म्हणजे पूर्वजांपासूनचे वसतिस्थान.




नंतर पांडवांना आपण सनाथ झालो असे वाटते.[४८] क्षत्रियत्वामुळे स्त्रीवर्णीय म्हणून पांडवांचा ब्रह्मन् म्हणून पुरुषवर्णीय धौम्याशी झालेल्या या विवाहावर राजसूय यज्ञात धर्मराज युधिष्ठिर व पुरोहित धौम्य यांच्या मायिक देवविवाहाचे शिक्कामोर्तब होते. या यज्ञात महिषी द्रौपदी व पुरोहित धौम्य हे मायिक संभोग करून हा देवविवाह संपन्न करतात.

पुरोहित करायचा दुसरा अर्थ होतो पांडव हे कायदेशीर रीत्या स्वतंत्र गण बनले. कुल व गण हे सातव्या पिढीत विभक्त होत असत. कुरूपासून पांडवांची पिढी सातवी होती. + पंचालांच्या पाठिंब्याच्या जोरावर झालेल्या तडजोडीत पांडवांना अर्धे राज्य, खांडवप्रस्थ मिळाले. त्याचा राज्यकारभार कसा चाले याचे वर्णन नंतर वनवासात द्रौपदी सत्यभामेपाशी असे करते[४९]–

"शतम् अश्वसहस्राणि दशनाग अयुतानि च ।
युधिष्ठिरस्य अनुयात्रम् इन्द्रप्रस्थ–निवासिनः ॥
एतद् आसीत् तदा राज्ञो यन् महीं पर्यपालयत् ।
येषां संख्या–विधिं च एव प्रदिशामि शृणोमि च ॥
अन्तःपुराणां सर्वेषां भृत्यानां च एव सर्वशः ।
आ-गोपाल-अविपालेभ्यः सर्वं वेद कृत-अकृतम्" ॥

["इंद्रप्रस्थनिवासी युधिष्ठिराच्या (पागेत) एक लक्ष घोडे होते व (हत्तीखान्यात) एक लक्ष हत्ती होते. तो राजा पृथ्वीपालन करीत होता तेव्हा त्याच्यापाशी हे सर्व होते. या (मोतद्दारांना व माहुतांना) मी त्यांची कामे नेमून देत असे व त्यांनी केलेल्या कामांची मोजदाद ठेवीत असे. त्याचप्रमाणे अंतःपुरातील सर्व स्त्रियांची व सेवकांची आणि गायक्यांपासून मेंढक्यांपर्यंत सर्वांनी केलेल्या व न केलेल्या कामांची मला खडान्‌खडा माहिती असे.]

"सर्वं राज्ञः समुदयम् आयं च व्ययम् एव च ।
एका अहं वेद्मि कल्याणि पाण्डवानां यशस्विनि ॥
मयि सर्वं समासज्य कुटुम्बं भरतर्षभाः ।
उपासन–रताः सर्वे घटयन्ति वरानने ॥ "

["यशस्विनी कल्याणी ! राजाची सर्व संपत्ती आणि पांडवांची मिळकत व खर्च यांची माहिती मला एकटीलाच होती. सुमुखी ! कुलाचा सर्व कारभार माझ्यावर सोपवून ते भरतांचे सांड (शस्त्रास्त्रविद्येची) उपासना करण्यात गर्क रहात."]

यावरून खांडवप्रस्थाचे शासन पांडव नाही; द्रौपदी करीत होती हे स्पष्ट होते.

खांडव हा शब्द खंडिनीपासून बनलेला आहे. खंडिनी म्हणजे भूमाता. प्रस्थ हा शब्द प्र+स्थ या दोन शब्दांपासून बनलेला आहे. प्र म्हणजे श्रेष्ठ. स्थ हा शब्द थ पासून बनलेला आहे. स्थ वा थ वा त पासून संस्कृत व प्राकृतातले स्त्री वा मातृवाचक शब्द बनतात. स्थविरा म्हणजे वृद्ध वा पूज्य स्त्री. पालीत थेरी या शब्दाचा अर्थ होतो भिक्षुणी वा माता. भिलोरीत स्त्रीला थेई म्हणतात. अंब या शब्दाचे अर्थ आई व पाणी असे दोन्ही होतात. भूमीला ज्याप्रमाणे माता म्हणतात त्याप्रमाणे नदीलाही माता म्हणतात. पांडवांचा आद्यतम पूर्वज इलापुत्र वा ऐल पुरूरवा हा नदीपुत्र असल्याचे १०.९५.७ व १० या ऋग्वेदीय ऋचा सांगतात.[५०] मराठीतला थळ वा पाटस्थळ हा शब्द थ पासूनच बनलेला आहे. पंजाबातील त्रिगर्तांच्या गणाची शेती तीन नद्यांनी ओलवली जात होती म्हणून त्यांचे नाव त्रि+गर्त असे पडले आणि म्हणूनच महाभारत त्यांच्या सुशर्मा या राजर्षीला प्रस्थलाधिप, प्रस्थलाधिपति असे म्हणते (७.१७.१९). यावरून खांडवप्रस्थाची राष्ट्र गणभूमी यमुनेच्या पाण्याने ओलवली जात होती असे दिसते.

पण खांडवप्रस्थाची शेती सिंधुवक्त्र पद्धतीने केली जात होती का ? याचे उत्तर आपणाला सभापर्वात मिळते. नारद धर्मराज युधिष्ठिराला विचारतो– "तुझी शेती देवमातृक तर नाही ना ?"[५१] देवमातृकचा अर्थ होतो देवाच्या पाण्यावर ओलवलेली शेती. रामायण सांगते की कोसलांची शेती अ+देवमातृक होती.[५२] मातृक या शब्दाचा अर्थ आई व कालवा असे दोन्ही होतात. अदेवमातृक म्हणजे नदीला तात्पुरता बंधारा घालून ओलवलेली शेती. बलरामाने यमुनेचे दमन करून अशी शेती सुरू केली असे हरिवंश सांगतो.[५३] सिंधुवक्त्र व अदेवमातृक

+ पहा : माझ्या पुस्तकाचे प्रकरण २ : 'प्राचीन वैदिक समाज' – नवभारत, मार्च १९७५.

या दोन कृषिपद्धतींत महत्त्वाचा फरक हा की, सिंधुवक्त्र कृषीत नदी ‘अनियंत्रित’ रहात असे तर अदेवमातृक कृषीसाठी नदीचे ‘दमन’ करावे लागे.

अदेवमातृक कृषी ही पाटस्थळ शेतीला कोरडवाहू (देवमातृक) शेतीची जोड देऊन केली जात होती असे दिसते. कारण अदेवमातृक कृषी व पशुपालन यांचा विस्तार करण्यासाठी पांडवांनी शेजारचे खांडववन जाळायचे ठरवले. या मोहिमेचे नेतृत्व कृष्ण करतो यावरून यादवांच्या अराजक संघगणाला या मोहिमेचा जास्त अनुभव असावा असे दिसते. पण खांडववन हे खरोखरच वन होते काय ? खांडववनाचा राजर्षि तक्षक असल्याचे अग्नि अर्जुनाला सांगतो.[५४]

“वसत्यत्र सखा तस्य तक्षकः पन्नगः सदा ।
स्वगणस् तत्कृते दावं परिरक्षति वज्रभृत् ॥”

[“येथे त्याचा (इंद्राचा) सखा नाग (-राज) तक्षक त्याच्या नाग-) गणासह सदैव रहातो; म्हणून तो वज्रधारी या वनाचे संरक्षण करीत असतो.”]

तक्षक वरुणसभेचा सभासद असल्याचे सभापर्व सांगते.[५५] विधुर जातक सांगते की, वरुण स्वतः नागराज होता,[५६] व तो भूमातेचा पती होता.[५७] नाग हे काद्रवेय, म्हणजे कद्रूची संतान म्हटले जात. कद्रू म्हणजे भूमाता व भूमातेला सर्पराज्ञीही म्हणत. यावरून तक्षकशासित नागगण सिंधुवक्त्र शेती करीत होता असे दिसते. इंद्र अग्नीला खांडववन जाळू देत नव्हता याचा अर्थ होतो : या नागगणाला जंगल जाळून कुवारी जमीन अनेक जोड्या जुंपलेल्या मोठ्या नांगरांनी (महालाङ्गल) नांगरून वहितीला आणायचे तंत्र माहीत नव्हते. या गणराज्याचा महाकवि,+ विश्वकर्मा, ‘शिल्पवतांवर’ मयासुर होता यावरून येथे यमुनातीरावर हरप्पा–मोहोंजोदारोसारखे नगर असावे. खांडववनदहन म्हणजे पांडवांच्या गणसेनेने या नागांच्या गणराज्यावर आक्रमण करून नागांचा केलेला संहारही होय. हे आक्रमण ज्या सहजगत्या पार पडले त्यावरून सिंधुसंस्कृतीप्रमाणे ही संस्कृतीही पतनोन्मुख झालेली होती असे दिसते. या उच्छेदात तक्षकाची महिषी नागी अर्जुनाकडून मारली गेली.[५८] या संहारातून अभय मिळाले पांडवांची सभा बांधणाऱ्या मयाला व ती बांधण्यासाठी खपलेल्या ८,००० किंकर दासांना. नागीने स्वपुत्र अश्वसेनाला वाचवण्यासाठी स्वतःची आहुती दिली यावरून ते मातृवंशक दासप्रथाक गणराज्य होते.

नारदाच्या आदेशावरून द्रौपदीने प्रत्येक पांडवाबरोबर अनुक्रमाने एकेक वर्ष रहावे असा समय झाला, असे महाभारत सांगते.[५९] पण नारदाज्ञेवरून हा समय झाला असे मानले तर केरळीय नायरांमधले असे समयही नारदाज्ञेने झाले असे मानावे लागेल ! महिषी द्रौपदीच्या या समान ‘विभाजनाचा’ अर्थ होतो की, पांडवांच्या राजकुलाबरोबर आलेल्या कौरवगणार्धामध्ये खांडवप्रस्थाची राष्ट्र गणभूमी व गोधन समानपणे वाटले गेले. मांडव्य ऋषीच्या कथेत चोरांना पकडण्यासाठी राजपुरुष (gendarme) जाताना दाखवले आहेत.[६०] पण खांडवप्रस्थात एका ब्राह्मणाचे गोधन चोरीला गेल्यानंतर चोरांच्या पारिपत्यासाठी स्वतः अर्जुन जातो, यावरून पांडवगण अजून दासप्रथाशासन वा वर्गसमाज बनला असल्याचे दिसत नाही.

द्रौपदीला जरी अर्जुनाने जिंकून आणली तरी ती पाचही पांडवांची महिषी झाली. अर्जुनाने केलेले कौरव्यनागकन्या उलूपी व मणिपुरराजकन्या चित्रांगदा यांच्याशी आणि भीमाने केलेला हिडिंबेशी हे विवाह स्त्रीप्रधान (matrilochal) होते; पण अर्जुनाने याद्वी सुभद्रेशी केलेला विवाहमात्र पुरुषप्रधान (patrilochal) होता. तिला त्याने इंद्रप्रस्थाला आणल्यानंतर संतापदुःखातिरेकाने रडणाऱ्या द्रौपदीची त्याने प्रथम समजूत घातली आणि मग सुभद्रेला गोपालिकेच्या रक्तवेषात द्रौपदीसमोर आणली. या दास्यभावी रूपात द्रौपदीच्या पाया पडताना ती म्हणाली ‘मी तुझी दासी आहे !’[६१]

+ असुर राजर्षि वृषपर्वा याचा पुरोहित शुक्र हा कवि म्हणून सर्वांत प्रसिद्ध आहे. कवि म्हणजे केवळ काव्य करणारा नाही, तर कृषी, रोगनिवारण, शत्रुहनन इ. ची माया जाणणारा ऋत्विज्. कवि हे पद असुरातच असल्याने ते आर्यपूर्व होते.

स्त्रीसत्ताक समाजात स्त्रीला सवती (सपत्नी) नसत. म्हणून तिच्या स्त्रीसत्ताक आधिपत्याला दिले गेलेले आव्हान पचवीत तिने सुभद्रेला आशीर्वाद दिला– 'तुझा पती सपत्नविहीन (शत्रुविहीन) होवो!'[६२]

यावरून पत्नी व जाया या एकाच नात्यात निर्माण झालेले विरोधाचे द्वंद्व दिसते. 'मी आद्य यज्ञकर्ती आहे' असे सांगणाऱ्या कृष्णा दुर्गेच्या या दोन वंशजा: पत्नी द्रौपदी व जाया सुभद्रा. पण वर्णसमाजाच्या कर्मकांडी धर्मानुसार द्रौपदीशिवाय कोणताही यज्ञ होऊ शकत नव्हता, तर कोणताही यज्ञ सुभद्रेसारख्या एक पतिक जायेशिवायच होऊ शकत होता.[६३]

द्रौपदीने मातृकुल सोडून पतिकुलात येणे यात तिचा विवाह पुरुषप्रधान होता, तर– 'कुले कन्या-प्रदानम्' या धर्मशास्त्रोक्त समयानुसार[६४] द्रौपदीच्या बहुपतिकतेतून तिचा विवाह स्त्रीप्रधान होता. **इंद्रप्रस्थाचे स्त्रीसत्ताक शासन करणारी महिषी द्रौपदी अशा प्रकारे स्त्रीसत्ता व पुरुष-सत्ता यांच्या संधिकालात उभी होती.**

दासी : हस्तिनापुरची कुरुसभा व यादवांची सुधर्मासभा यांच्या तुलनेत पांडवांच्या मयसभेची अनन्यता कशात होती? ती विश्वकर्मा मयासुराने असुर राजर्षि वृषपर्वा यांच्या सभाकृतीनुसार व सभाद्रव्याने बांधली होती यात. म्हणजे असुरांची वास्तुविद्या आर्यांपेक्षा जास्त पुढारलेली होती. सभा हा शब्द केवळ सभागृहाचा वाचक बनलेला आहे. विहार ज्याप्रमाणे अनेक वास्त्वंशांनी बनलेली महावास्तू असते त्याप्रमाणे गणसभा असायची. * मयसभा बांधायला ८,००० किंकर दास १४ महिने अहोरात्र खपले.

वस्तुतः सभा ही सबंध गणाची महावास्तू असायची. सभागृहात गणाच्या उपनीत पारिषदांनी निवडून दिलेले सभासद (वृद्ध वा महत्तर) नियमितपणे बसून गणाच्या आर्थिक, राजकीय, धार्मिक व तात्त्विक प्रश्नांवर चर्चा करून एकमताने वा मतदानाने निर्णय घेत असत. राजर्षि वा धर्मराज हे पद जरी आनुवंशिक झालेले असले तरी राजसूय यज्ञाच्या निमित्ताने जी गणपरिषद् भरे तीत गण समयाचा शिक्कामोर्तब झाल्याशिवाय कोणीही राजा राहू शकत नसे. ही परिषद् आनुवंशिक उत्तराधिकाऱ्याला, तो हीनांग असल्यास,[६५] राज्याभिषेक करायचे नाकारू शके एवढेच नाही, तर राज्याभिषेकानंतर तो हीनांग झाल्यास[६६] त्याला पदच्युत करू शके.

गण जोपर्यंत वर्गसमाज बनलेला नव्हता तोपर्यंत सभा बांधायचे काम, इतर सर्व 'नवकर्मांप्रमाणे,' सबंध गण करी. ते वेदोक्त 'गणकर्म' होते. गण-वर्गसमाज बनल्यानंतर ते 'दासकर्म' झाले. अशा दासकर्माने बांधलेल्या सभेत युधिष्ठिराचा राजसूय यज्ञ झाला. हा राजसूय वर्गपूर्व समाजाचा नसून वर्गसमाजाचा असल्याने तो 'दिग्विजयानंतर' होत होता. तो म्हणूनच केवळ राजर्षींचा गणोत्सव नव्हता, तर जरासंधाच्या वधाद्वारे सम्राटाचा विजयोत्सव होता.

राजसूयात अभिषिक्त राजाने सारवलेल्या जमिनीवर स्फ्य नावाच्या लाकडी खड्गाने चौपटाची आकृती काढून त्यावर पाच फासे ठेवायचा विधी आहे. मूळ वरुणसवात यावेळी अभिषिक्त राष्ट्रीदेवी चौपटरूपी राष्ट्रगणभूमीचे अक्षफाशांच्या साहाय्याने गणकुलात समान वाटप करी. ४.३८ या अथर्ववेदीय सूक्तात राष्ट्रीदेवी गणसभेत नृत्यगान करीत ग्लहपात्रात गणकुलांइतके अक्ष खळखळवीत फिरताना व प्रत्येक कुलमुख्याला त्याच्या कुलाच्या वाट्याला येणारा अक्ष काढायला देताना दाखवलेली आहे. चौपटाच्या प्रत्येक घरावर वेगवेगळी चित्रे काढलेली असत. कुलवृद्धाने बाणाचे चित्र काढलेला अक्ष काढला, की ते चित्र असलेले चौपटावरचे कुलक्षेत्र त्याचे. चौपट म्हणजे मुळात राष्ट्र-गणभूमीचा नकाशा. राजसूय यज्ञात खांडवप्रस्थाची व खांडववनाची भूमी वाटायचे काम मात्र धर्मराज युधिष्ठिराने केले.

* सभावास्तूचा विकास इराणी यिमच्या (यम) अश्मव्रजापासून विहारापर्यंत कसा झाला याचे विवरण माझा ग्रंथ करतो. या विहारवास्तूवरून हरप्पा–मोहोंजोदारोच्या महावास्तूची पुनर्रचना केली पाहिजे.

पण इंद्रप्रस्थ जेव्हा द्रौपदीशासित होते, तेव्हा हे काम अर्थातच ती करीत होती. द्रौपदी (वा सर्व राष्ट्रीदेवी) हे काम ज्या पद्धतीने करी त्यातच द्रौपदी वस्त्रहरणाची विभीषिका दडलेली आहे. 'जय' नावाच्या मूळ इतिहासात असलेला हा प्रसंग भार्गवसंस्करणामध्ये गाळला गेला. महिषी द्रौपदी इंद्रप्रस्थाच्या कोष्ठसभेत ग्लह खळखळवीत, राष्ट्रभृत् अप्सरादिकांची सूक्ते गात, नग्न नृत्य करीत, कुलवृद्धांना अक्ष काढायला देत, फिरे!

आद्य गणमाता निर्ऋतीला ५.७.८ ही अथर्ववेदीय ऋचा 'नग्नी' म्हणते. नैर्ऋती दुर्गेला वा वाक्आम्भृणीला ऐतरेय ब्राह्मण महानग्नी म्हणते.[६७] अथर्ववेदीय विवाहसूक्तांची १४.१.३६ ही ऋचा सूर्या सावित्रीला महानग्नी म्हणते. निर्ऋतीची शेवटची अनार्य वंशजा उषा इचे १.१२४.७ हे ऋग्वेदीय सूक्त जे वर्णन करते त्यावरून संशयाला जागा उरत नाही—

> अभ्रातेव पुंस एति प्रतीची
> गर्तारुग् इव सनये धनानाम् ।
> जायेव पत्य उशती सुवासा
> उषा हस्रेव नि रिणीते अप्सः" ॥

[(गणमाता म्हणून) नात्यां (च्या बंधना-) पासून मुक्त असलेली उषा चौपटाच्या (व अक्षांच्या) साहाय्याने गणधनाचे वाटप करायला गणसदस्यांसमोर अवतीर्ण होत आहे. नटूनथटून पतीला कामोत्सुक करणाऱ्या पत्नीप्रमाणे सुहास्यवदना उषा आपले शरीर अनावृत करीत आहे.][६८]

राजसूय यज्ञानंतर मयसभा पहाणाऱ्या कौरवांच्या फजितीचा आनंद भीमादी पांडवांनी व किंकरांनी उपभोगला. भाऊबंदकीची आग भडकून उठली. राजसूयाने पतिसत्ताक महिषी झालेली द्रौपदी यज्ञाची सांगता करणाऱ्या अवभृथ स्नानाच्या ओल्या केसांनी व एकवस्त्रा (विटाळशी) अवस्थेत द्यूत खेळायला निघालेल्या युधिष्ठिराबरोबर हस्तिनापुराला गेली.

ज्या अक्षपटलाने राजसूयात युधिष्ठिराने पांडवगणाच्या जनपदिनांमध्ये + गणभूमीचे फेरवाटप केले होते व किंकर दासांच्या विरोधात जनपदिनांची समानता टिकवली होती, त्यानेच पांडव व कौरव एकमेकांची राज्ये व स्वातंत्र्य जिंकण्यासाठी कुरुसभेत बसले. युधिष्ठिर जिंकला असता, तर त्याने कौरवांना दास जरी केले नसते, तरी तो कौरवांचे 'राज्य सराष्ट्र' जिंकण्यासाठी द्यूताला बसला हे त्याने नंतर वनवासात कबूल केले.[६९]

नियतकालिक गणोत्सवाला— मग तो यज्ञ असो वा स्वयंवर— महाभारताने समाज हा शब्द वापरलेला आहे. या समाजांमध्ये समवाय, म्हणजे जनावरांचे बाजार भरत. चतुष्पाद जनावरांबरोबर द्विपाद जनावरांनाही दावणीत उभे केले जाई आणि जनपदिन् विक्रेते आपआपल्या दासदासींची मोठमोठ्याने ओरडून गुणवर्णने करीत. युधिष्ठिराने असे गुणवर्णन करीत एकेक भाऊ पणाला लावला आणि शेवटी द्रौपदीला पणाला लावताना तर त्याची प्रतिभा दुथडी भरून वाहू लागली.[७०] आणि मग द्रौपदीच्या ज्या केशसंभाराचे— 'नीलकुंचितकेशी, दीर्घकेशी—' इ० वर्णन युधिष्ठिराने केले होते, तेच केस धरून तिला ओढत दुःशासन कुरुसभेत घेऊन आला.[७१] त्यावेळी तिची बाजू केवळ शूद्रदास विदुराने घेतली.[७२]

> "न हि दासीत्वम् आपन्ना कृष्णा भवितुम् अर्हति ।
> अनीशेन हि राज्ञा एषा पणे न्यस्ता इति मे मतिः ॥

["कृष्णा दासीत्वाला प्राप्त होऊ शकत नाही. कारण स्वतःचे स्वातंत्र्य गमावलेल्या राजाने तिला पणाला लावली, असे माझे मत आहे."]

मातृवंशक दासप्रथेत पती आधी गुलाम झाल्यानंतर पत्नीला तिच्या संमतीशिवाय पणाला लावू शकत नसे.[७३] द्रौपदीने कुरूंच्या गणवृद्धांना धर्माचा प्रश्न विचारला. विधुरजातक कुरुसभेला धम्मसभा म्हणते. सभा व समिति (परिषद) या संस्था स्त्रियांनी निर्मिल्या आणि त्याच मंत्रणा करून धर्म सांगू शकत असत, असे अथर्ववेदीय विराट् सूक्ताच्या ८.१०.१.५–१० या ऋचा सांगतात. आता त्या विराट्‌ची ही वंशजा दासी बनून केवळ पुरुषांच्या बनलेल्या सभेला धर्माचा प्रश्न विचारीत होती. गणधर्माचे सर्वश्रेष्ठ ज्ञाते भीष्म नातसुनेला "धर्म दुर्बलांचा नसतो, बलवानांचाच असतो," असे

+ जनपदाचे द्विज दासस्वामी.

सांगून पुढे म्हणाले– "पती दास झाला तरी स्वपत्नीवरचा त्याचा अधिकार यथापूर्व रहातो." महिषी म्हणून ती पतीची दासी होती आणि आता दासाची पत्नी म्हणून ती दासाची दासी झाली! ज्या असुरराज वृषपर्व्याच्या सभेबरहुकूम पांडवाची सभा बांधली गेली होती, त्याच्या दासी झालेल्या कन्येने, शर्मिष्ठेने, तिच्या स्वामिनीच्या स्वामीला, राजर्षि ययातीला, ह्याच समय सांगितलेला होता.[७४]

आणि येथेच भीम व अर्जुन यांच्या खऱ्या सामाजिक भूमिका स्पष्ट होतात. द्रौपदीची विटंबना पाहून, ज्याला त्याने पांडवांच्या प्राणांचा प्रभु म्हटले,[७५] त्या युधिष्ठिराचे द्रौपदीला पणाला लावणारे हात जाळण्यासाठी अग्नी आणायची तो सहदेवाला आज्ञा करतो.[७६] पत्नीच काय पण स्वतःच्या बंधकी-सारख्या अधमतम दासीलाही पणाला लावणे गर्हणीय असल्याचे तो युधिष्ठिराला खडसावतो. अगोदरच्या व यानंतरच्या वनवासात पांडवांचा आधार भीम राहिला आणि प्रत्येक विटंबनेच्या व आपत्तीच्या वेळी द्रौपदीचे डोळे परित्राणार्थ भीमाकडे वळत राहिले, तिला सर्वात प्रिय असलेल्या अर्जुनाकडे नाही. **स्त्रीचे जीवनाधार व प्रेमाधार या विरोधांची एकपतिकतेत जी फारकत झाली त्या विरोधाच्या एकजुटीचा प्रादुर्भाव आपल्याला बहुपतिकतेत झालेला दिसतो.**

पुरुषसत्तेचा काळ अस्त्रबलाचा होता, धनुर्धारी रथींचा होता. म्हणून रणांगणावर पांडवांचा आधार अर्जुन होता. वनवासात पांडवांचा आधार भीम व हिडिंबेपासून झालेला पुत्र राक्षसराज घटोत्कच असायचे कारण स्त्रीसत्तेचा व प्राक्‌मातृवंशकतेचा काळ शरीरबलाचा होता, शरीरबलावर आधारलेल्या गदेसारख्या शस्त्रबलाचा होता. तरीही अंतिम गदायुद्धात कृष्ण भीमाला बली म्हणतो व दुर्योधनाला कृती, आणि न्यायाने युद्ध झाल्यास दुर्योधनच जिंकेल, असे तो अर्जुनाला बजावतो.[७७] म्हणजे, त्या काळात सर्वात पुढारलेल्या पुरुषसत्तेचा, अराजक संघगणाचा, नेता कृष्ण पांडवांचे मार्गदर्शन करायला नसता, तर स्त्रीप्राधान्याचा प्रतिनिधी भीम पुरुषसत्ताक राजकतेच्या प्रतिनिधीकडून, दुर्योधनाकडून, मारला गेला असता.

आणि मग दास झालेल्या भीमाचा संताप थिजल्यानंतर कर्ण द्रौपदीचे एकमेव वस्त्र फेडायची दुःशासनाला आज्ञा करतो.[७८] द्रौपदीच्या वस्त्रहरणाचा निर्देश सभापर्वानंतर कोठेही न आल्याने सभापर्वातला हा प्रसंग प्रक्षिप्त असल्याचे म्हटले जाते. कर्ण वरील आज्ञा देण्याआधी म्हणतो की, स्त्रियांना एकच पती विहित असल्याने व द्रौपदी अनेकवगशा असल्याने ती अधमतम बंधकी दासी आहे, आणि म्हणून तिला सभेत एकवस्त्रात आणले काय किंवा विवस्त्र आणले काय, सारखेच आहे.[७९] कौरवपांडवांचे आधुनिक उच्चजातीय वंशज दासी द्रौपदीच्या आधुनिक वंशजा असलेल्या हरिजन-आदिवासी स्त्रियांची गावातून नग्न धिंड काढतात, हे जेवढे प्रक्षिप्त आहे, तेवढेच द्रौपदीचे वस्त्रहरण प्रक्षिप्त आहे. प्रक्षिप्त आहे 'परमेश्वर' कृष्णाने तिला अक्षय वस्त्रपुरवठा करणे!

द्रौपदीचे वस्त्रहरण हा पुरुषसत्ताक कौरवांचा स्त्रीप्रधान पांडवांवर सूड होता. नियतकालिक यज्ञात नग्नपणे नर्तनगायन करीत अक्षपटलाद्वारे गणभूमीचे फेरवाटप करणाऱ्या देवी द्रौपदीला बंधकी द्रौपदी म्हणून नग्न करायचा हा सूड होता. आणि म्हणूनच वनवासाला निघालेल्या पांडवांपुढे, विशेषतः द्रौपदीपुढे, "गौः, गौः" – असे ओरडत दुःशासन नाचला.[८०] गो चा अर्थ जसा गाय होतो, तसा भूमाताही होतो. भूमातेची प्रतिनिधी असलेल्या देवी द्रौपदीला 'भूमाता' असे हिणवीत, तिच्या मासिक नग्न-नृत्याचे बेफाम (नग्न?) विडंबन करीत, तो नाचला!

मुक्तकेशी : विटाळाच्या रक्ताने भरलेले एकमेव वस्त्र नेसलेली मुक्तकेशी द्रौपदी रडत वनवासाची वाट चालताना म्हणाली– "ज्यांच्यामुळे आम्हाला ही दशा आली त्यांच्या स्त्रिया आजपासून चौदाव्या वर्षी हतपती, हतपुत्र, हतबंधुबांधव, वस्त्रे (विटाळाच्या) रक्ताने भरलेल्या व मुक्तकेश्या अशा जलांजली देऊन हस्तिनापुराकडे परततील."[८१]

तेरा वर्षे द्रौपदी सूडाने धगधगत जगली, पण तिच्या प्रतिशोधाचे उद्दिष्ट कौरवांचे कंदन करून राज्य परत मिळवणे एवढेच नव्हते. इंद्रप्रस्थाच्या तिच्या शासनात ती माता झालेली होती– पाच

पतींपासून पाच पुत्रांची. म्हणून कुरुसभेत धृतराष्ट्राने तिला जेव्हा वर मागायला सांगितला, तेव्हा तिने प्रथम केवळ युधिष्ठिराची अदासता मागितली. का? तिने कारण सांगितले की, युधिष्ठिरापासून तिला झालेल्या प्रतिविंध्याला कोणी दासपुत्र म्हणू नये! महिषीला राजर्षि-पतीपासून झालेला पुत्र म्हणून राज्याचा उत्तराधिकारी असलेल्या प्रतिविंध्याचे ममत्व द्रौपदीच्या जीवनाचे प्रधान उद्दिष्ट बनलेले येथे स्पष्टपणे दिसते. त्याला प्रतिस्पर्धी असू नये म्हणूनही द्रौपदी सुभद्रेच्या आगमनाविरुद्ध रडली, कढली. पण सुभद्रा साधी सवत नव्हती, तर कुंतीच्या भावाची मुलगी होती व कृष्णाची बहीण. अर्जुनाचे मामेबहिणीशी लग्न हा स्त्रीसत्ताक विवाहाला नकार होता आणि या पुरुषसत्ताक विवाहाच्या फलश्रुतीतून द्रौपदीशी झालेल्या स्त्रीप्रधान विवाहाच्या फलश्रुतीला पूर्ण नकार देता येणार होता. म्हणूनही अभिमन्यु सर्व पांडवांचा लाडका होता! प्रतिविंध्याचा उत्तराधिकार जोपासत असताना या उत्तराधिकारावर प्रिय व्यक्तींकडूनच येत असलेली आच तिला असहायपणे पहावी लागत होती!

बारा वर्षांचा पांडवांचा वनवास विवाहपूर्व वनवासापेक्षा पूर्ण वेगळा होता. पहिला स्त्री-सत्ताक होता, हा पुरुषसत्ताक. अशा वनवासाची सांगता करणारा अज्ञातवास दासजीवनाने होणे स्वाभाविक होते. द्रौपदीने विराटनगरीत प्रवेश, विराटमहिषी सुदेष्णेकडे सैरंध्रीपेशाची दासी म्हणून रहायला केला– पुनश्च अतिमलीन एकमेव वस्त्र ल्यालेली व मुक्तकेशी. वैदर्भी दमयंती चेदींच्या राजमातेकडे सैरंध्री दासी म्हणून राहिली तेव्हा तर ती अर्धवस्त्रा होती, केवळ कमरेला पंचासारखे वस्त्र असलेली. महावनात ती महासार्थाच्या नजरेला अशाच अवस्थेत पडली[८२]

"उन्मत्तरूपा शोकार्ता तथा वस्त्रार्ध–संवृता।
कृशा विवर्णा मलिना पांसुध्वस्त–शिरोरुहा॥"

[उन्मत्तरूपा, शोकार्ता, वस्त्रार्धसंवृता, कृशा, विवर्णा, मलिना व मुक्त केशसंभार धुळीने भरलेला अशी (ती त्या महासार्थात शिरली)]

महासार्थ तिला देवता समजला. यावरूनही मातृदेवता नग्न व मुक्तकेशी रूपातच कल्पिली जात असे, हे स्पष्ट होते. आणि अशा अवस्थेतच मातृदेवतेच्या मानवी मुली दास्यजीवन कंठीत असत.

आचारी भीमाने मत्स्यांच्या ब्रह्मोत्सवात महामल्ल जीमूताचा वध केल्यानंतर त्याच्याशी मल्लयुद्ध करायला कोणीही न उरल्याने विराटाच्या अंतःपुरात स्त्रियांच्या रंजनासाठी त्याला सिंहवाघांशी युद्ध करावे लागू लागले. बृहन्नडा अर्जुन स्त्रीवेशात नृत्यगीताने अंतःपुराचे मनोरंजन करू लागला. अशा प्रकारे दास्यकर्म करीत जगणाऱ्या पाच पतींकडे पाहात उसासे सोडत ती जीवन कंठू लागली.[८३]

द्रौपदीसाठी पागल झालेल्या राजशालक कीचकाने तिचा पाठलाग करीत येऊन विराटसभेत तिचे केस हिसडून तिला खाली पाडले व लत्ताप्रहार केला.[८४] विराट तिचे रक्षण करू शकला नाही. विराट शब्द विराट्चे पुल्लिंगी रूप आहे. विराट् म्हणजे राष्ट्रीदेवी. म्हणजे मत्स्यांचा गण आठवणीत स्त्रीराज्य होता. विराट् पद विराट होण्यातून तो मातृवंशक राजर्षिशासित झाला होता. विराटमहिषी सुदेष्णा ही मातृवंशक केकयांची कन्या. अशा मातृवंशक राजकात द्रौपदीची पुन्हा विटंबना झाली. या विटंबनेचा सूड म्हणून तिने कीचकाचा वध करायची सूदवेषी भीमाकडे मागणी केली. भीमाने ती पुरी केली.[८५]

अज्ञातवासाची परिसमाप्ती पांडवांनी विराटाला त्रिगर्तकौरवांच्या आक्रमणापासून परित्राण देऊन झाली, आणि पांडव व द्रौपदी खऱ्या स्वरूपात विराटसभेत प्रकटले, तेंव्हा त्यांच्यासह विराट उद्गारला– "दिष्टचा दिष्टचा!" "दैवयोगानेच वनवास सुखरूप झाला, दैवयोगानेच अज्ञातवास शत्रूंना अज्ञात राहून पार पडला," असे म्हणून विराटाने आपली कन्या उत्तरा अर्जुनाला देऊ केली. पण अर्जुनाने तिचा सून म्हणून स्वीकार केला.[८६] द्रौपदीपासून त्याला झालेल्या श्रुतकीर्ति या मुलासाठी नाही, तर सौभद्र अभिमन्यूसाठी. प्रतिविंध्याविरोधी अभिमन्यूच्या पारड्यात मत्स्यांशी झालेल्या या संबंधाची भर पडली!

अनुक्रमणिका





पांडवांनी कृष्णाला शिष्टाईसाठी पाठवताना इंद्रप्रस्थ राज्याऐवजी पाच गावांवर संधी करायची तयारी दर्शवली. मग कृष्णा आपल्या केशाग्रांपर्यंत मृदु, कुरळा, सुदर्शन, सर्व गंधांचा अधिवास व महानागाच्या कांतीने तळपणारा काळाभोर केशसंभार डाव्या हातात घेऊन कृष्णाजवळ आली आणि अश्रुपूर्ण नेत्रांनी त्याला म्हणाली– " पुंडरीकाक्षा ! संधी करताना दुःशासनाने हिसडलेल्या या केसांची आठवण ठेव. मधुसूदना ! भीमार्जुन जर संधीला हपापले असतील, तर माझा वृद्ध पिता त्याच्या महारथी पुत्रांसह आणि माझे महावीर पाच पुत्र अभिमन्यूच्या नेतृत्वाखाली कौरवांशी लढतील. माझे केस हिसडणारा दुःशासनाचा हात तुटून धुळीत पडलेला जेव्हा मी पाहीन तेव्हाच माझ्या हृदयाला शांती मिळेल ! "[८७] शिष्टाई विफल झाल्यानंतर हस्तिनापुराहून परतणाऱ्या कृष्णाला कुंतीने पांडवांसाठी संदेश दिला– " ज्याच्यासाठी क्षत्रिया पुत्र प्रसवते, त्याचे सार्थक करायचा काळ आला आहे ! "[८८]

वनपर्वात द्रौपदी बार्हस्पत्यमताचा पुरस्कार करताना दिसते.[८९] जडातून चैतन्य ज्याप्रमाणे अनेक कारणांच्या संयोगातून जन्माला येते, त्याप्रमाणे अनेक भावांच्या समवायाने कर्मसिद्धी होते, असे युधिष्ठिराला कर्मसिद्धीसाठी प्रोत्साहित करताना ती सांगते.[९०] पण राजपाटापासून वनवासापर्यंत, महिषीपासून दासीपर्यंत असे जीवनातले औत्पातिक बदल कशाने होतात ? तत्कालीन युगमतानुसार मानवी जीवन दैवाधीन असून प्रजा कळसूत्री बाहुल्यांप्रमाणे दैवप्रेरित असल्याचे मानले जात होते.[९१] ईश्वर हा शब्द दासस्वामींसाठीही प्रयुक्त होत असल्याने दासप्रथाक समाजाच्या या ईश्वरांनी आपल्या समष्टीच्या पारमार्थिक प्रक्षेपणात दैवरूपी ईश्वराची कल्पना करणे स्वाभाविक होते. पण द्रौपदी या ईश्वरावर निरीश्वरवादी आक्षेप घेते–[९२]

" सम्प्रयोज्य वियोज्य अयं कामकारकरः प्रभुः ।
क्रीडते भगवान् भूतैर् बालः क्रीडनकैर् इव ॥
न मातृपितृवद् राजन् धाता भूतेषु वर्तते ।
रोषाद् इव प्रवृत्तोऽयं यथा अयम् इतरो जनः ॥
तव इमाम् आपदं दृष्ट्वा समृद्धिं च सुयोधने ।
धातारं गर्हये पार्थ विषमं योऽनुपश्यति ॥ "

[" स्वतःच्या लहरीनुसार वागणारा हा प्रभु संयोग व वियोग करून बालक जसे खेळण्यांशी खेळते, तसा हा भगवान भूतमात्रांशी खेळतो. राजन् ! विधाता भूतमात्रांशी मातापित्याप्रमाणे वागत नाही, तर प्राकृत जनांप्रमाणे जणू रागाने प्रवृत्त होऊन वागतो. पार्था ! तुझी आपत्ती व सुयोधनाची समृद्धी पाहून अशी विषमता करणाऱ्या विधात्याला मी दोष देते !]

कर्म जर कर्त्याचे अनुगमन करीत असेल आणि कर्ताकरविता जर ईश्वरच असेल, तर कर्माच्या पापांची खरी जबाबदारी ईश्वरावरच पडते, असे प्रतिपादून ती पुढे म्हणते की, जर कर्ताकरविता ईश्वर नसेल, तर जग बलवानांचेच आहे आणि दुर्बलांची कीवच केली पाहिजे ?[९३]

भीमासारखा महाबलीसुद्धा नहुष अजगराने विळखे घालून हतबल केला गेल्यानंतर– " दैवच सर्वश्रेष्ठ आहे, पुरुषार्थ निरर्थक आहे "– असे हताशपणे म्हणतो.[९४] **पण द्रौपदी मात्र तत्त्वज्ञानात व जीवनात पुरुषार्थाचा पुरस्कार करीत पुरःस्सर पुरुषसत्तेत जगली.**

युद्धात भीमाने दुःशासनाचा तिचे केस हिसडणारा व विवस्त्र करणारा हात उपटून धुळीत फेकला. दुर्योधनाने कुरुसभेत तिला बसवण्यासाठी उघडी केलेली मांडी भीमाने गदेने फोडून महाभारतीय युद्ध संपवले. पण विजयाच्या रात्री अश्वत्थाम्याने पांडवांचे झोपलेले युद्धशिबिर कापून काढले. पंचाल कथामात्र उरले. मत्स्य निःशेष झाले. पण उत्तरेच्या कुशीत वीरगती प्राप्त झालेल्या सौभद्रेय अभिमन्यूचा अंकूर राहिला. पुनश्च महिषी झालेल्या कृष्णा द्रौपदीचे पाची पुत्र विजयाच्या रात्री मारले जाऊन तिचा वंश बुडाला ![९५] पुनश्च मुक्तकेशी झालेली द्रौपदी धाय मोकलून जेव्हा द्रौपदेयांच्या शवांवर पडली, तेव्हा ' जय ' नावाचा इतिहास रचणारे व्यास म्हणतात–

जयोऽयम् अजयकारो जयस् तस्मात् पराजयः ॥[९६]

[हा जय अजयकारी झाला; म्हणून जय म्हणजेच पराजय !]

अनुक्रमणिका

संदर्भ-

(१) दुर्गा भागवत, व्यासपर्व, पा. १२२.
(२) इरावती कर्वे युगान्त, पा. १०६–१०७.
(३) शरद पाटील,' कर्णाचा यक्षप्रश्न, ' स्वतंत्र भारत, दिवाळी १९७६.
(४) स्वतंत्र भारत, १३–१२–७६.
(५) नरहर कुरुंदकर, मागोवा, पा. २५९–२६१.
(६) वि. का. राजवाडे, भारतीय विवाहसंस्थेचा इतिहास, पा. २०–२१.
(७) राम मनोहर लोहिया, ललित लेणी, पा. १८, ७६, ८६.
(८) उक्त, पा. ७०–७१.
(९) उक्त पा. ४८, ७०.
(१०) उक्त, पा. ७८.
(११) उक्त, पा. ५७, ७०. ७४.
(१२) उक्त, पा. ७७.
(१३) उक्त पा. ६४–६५. रावसाहेब कसबे, झोत, पा० १६–१७.
(१४) देवराज चानना, स्लेव्हरी इन एन्शंट इंडिया; ११९, १२३.
(१५) महाभारत, ४, ६, ४, ७.
(१६) हरिवंश, विष्णुपर्व, २. ४०; ३. ११, २३
(१७) वि. का. राजवाडे, उक्त, पा. १९.
(१८) इरावती कर्वे, उक्त पा. १०३
(१९) उक्त.
(२०) महाभारत, १. १७०.
(२१) उक्त, १. १६६, ३६, ५१
(२२) उक्त, २. ३१. २२–२३.
(२३) भदन्त आनन्द कौसल्यायन, जातक, चतुर्थ खण्ड, पा. ४२४–४३५.
(२४) रामायण, १. ४८. ११.
(२५) द सेक्रेड बुक्स ऑफ द ईस्ट, खंड २५, पा. २३५.
(२६) महाभारत, ४. ६. १०.
(२७) उक्त, १. १५४. ११.
(२८) उक्त, १. १५४.१९–२१.
(२९) दा. ध. कोसंबी, मिथ ॲण्ड रिॲलिटी, पा. ५०.
(३०) भदन्त आनंद कौसल्यायन, उक्त, पा. ३२५.
(३१) वि. का. राजवाडे, उक्त, पा. ३१.
(३२) उक्त, पा. ३२.
(३३) सिद्धेश्वरशास्त्री चित्राव, अथर्ववेदाचे
(३४) कृष्णयजुर्वेदीय तैत्तिरीय संहिता, ३.३.८.३. मराठी भाषांतर, पा. १५१.
(३५) महाभारत, १. १५४. ५–१५.
(३६) इरावती कर्वे, किनशिप ऑर्गनायझेशन
(३७) महाभारत, १.१५६.५–६. इन इंडिया, पा. २९५.
(३८) उक्त, १.१९१.५–६.
(३९) उक्त, १.१९४.२५.
(४०) उक्त, ३.२४९.२२–२३.
(४१) उक्त, १.१७०–१७२.
(४२) उक्त, १.९४.३०–४८.
(४३) उक्त, २.३१.२७–५९.
(४४) शरद पाटील, ' दासशूद्रांची गुलामगिरी, ' प्रकरण ३ : ' कुलटा ते गणिका,' नवभारत, एप्रिल १९७५.
(४५) महाभारत, १.१७१.२०–२६.
(४६) उक्त, १.१६९.७९–८०.
(४७) उक्त, १.१८२.२.
(४८) उक्त, १.१८२.९
(४९) उक्त, ३.२३३.५०–६६.
(५०) दा. ध. कोसंबी, उक्त, पा. ५१.
(५१) महाभारत, २.५.७८.
(५२) उक्त, २.१०१.४५.
(५३) हरिवंश, उक्त, ४६.३०–५३.
(५४) महाभारत, १.२२२.७.
(५५) उक्त, २.९.८.
(५६) भदन्त आनन्द कौसल्यायन, उक्त, षष्ठ खण्ड, पा. २९४, ३०४, ३०५,३ ०७.
(५७) उक्त, पा. ३६६.
(५८) महाभारत, १.२२६.८.
(५९) उक्त, १.१११.२८–३१.
(६०) उक्त, १.१०६.
(६१) उक्त, १.२२०.१९–२३.
(६२) उक्त, १.२२०.२४.
(६३) वेदिक इंडेक्स, खंड १, पा. ४८५

(६४) पां. वा. काणे, हिस्ट्री ऑफ धर्मशास्त्र, खंड २, भाग १, पा. ५५४–५५६.
(६५) महाभारत, ५.१४९.१६–२६.
(६६) उक्त, ३.२९४.७–८.
(६७) ऐतरेय ब्राह्मण, १.२७.
(६८) दा. ध. कोसंबी, उक्त, पा. ६२.
(६९) महाभारत, ३.३४.३.
(७०) उक्त, २.६५.३३–३९.
(७१) उक्त, २.६७.२१, ३१.
(७२) उक्त, २.६६.४.
(७३) सी. एडवर्डस्, दि हम्मुराबी कोड, पा. ५०–५१.
(७४) महाभारत, १.८२.२२.
(७५) उक्त, २.७०.१२–१३.
(७६) उक्त, २.६८.१–६.
(७७) उक्त, ९.५८.३–४.
(७८) उक्त, २.६८.३८.
(७९) उक्त, २.३८.३६.
(८०) उक्त, २.७७.१९.
(८१) उक्त, २.८०.१९–२१.
(८२) उक्त, ३.६४.११५.
(८३) उक्त, ४.१३.४१–४५.
(८४) उक्त, ४.१६.१०.
(८५) उक्त, ४.२२.
(८६) उक्त, ४.७१.२९–३६.
(८७) उक्त, ५.८२.३३–३९.
(८८) महाभारत, ५.१३७.१०.
(८९) उक्त, ३.३२.६०–६२.
(९०) उक्त, ३.३२.५१.
(९१) उक्त, ३.३०.२१–२९.
(९२) उक्त, ३.३०.३७–३८, ४०.
(९३) उक्त, ३.३०.४२–४३.
(९४) उक्त, ३.१७९.२७.
(९५) उक्त, १०.८.११–६२.
(९६) उक्त, १०.१०.१२.

अनुक्रमणिका





‘आर्’

आइन्स्टाइन यांचे धर्मविषयक विचार :

आइन्स्टाइन ह्यांच्या धर्मविषयक विचारांचे काही विवेचन करणे आणि त्यांतून उद्‌भवणाऱ्या कित्येक समस्यांचा निर्देश करणे हा ह्या लेखाचा उद्देश आहे. आइन्स्टाइन ह्यांनी धर्माविषयी मांडलेल्या विचारांना असाधारण महत्त्व आहे. कारण ते ज्याप्रमाणे एक महान्, प्रतिभावंत वैज्ञानिक होते,– विज्ञानाच्या इतिहासात त्यांच्या तोडीचे असे काही मूठभरच वैज्ञानिक असू शकतील– त्याचप्रमाणे ते गाढ धार्मिक प्रवृत्तीचे माणूस होते. युरोपिअन वैज्ञानिकांत सामान्यपणे आढळून येतो, तसा मानवी संस्कृतीच्या इतिहासाशी आणि त्याच्या अनेक अंगांशी त्यांचा चांगला परिचय होता. जीवनातील साध्या, महान् सत्यांचे सरळ, साध्या शब्दात केलेले उच्चारण ज्यांच्या तोंडी शोभून दिसते, असे उच्चारण ज्यांना पेलते, अशा प्रेषितांच्या मालिकेत बसणारे भव्य, मूलोत्सृष्ट (elemental) असे त्यांचे व्यक्तिमत्त्व होते. अशा माणसाने धर्माविषयी मांडलेल्या विचारांना आजच्या भांबावलेल्या काळात विशेष महत्त्व आहे, हे उघड आहे.

धार्मिक श्रद्धा, धार्मिक वृत्ती, धार्मिक अनुभव आणि भावना, आणि धार्मिक व्यवहार ह्यांचे मिळून मानवी जीवनाचे जे क्षेत्र बनते, त्याच्यामागे कोणत्या प्रेरणा असतात ? धर्माविषयी विचार करताना ह्या प्रश्न केंद्रस्थानी ठेवला पाहिजे, असे आइन्स्टाइन यांचे म्हणणे आहे. “मानवजातीच्या सर्व कृती आणि सर्व कल्पना ह्यांचे प्रयोजन म्हणजे माणसाला खोलपणे जाणवणाऱ्या गरजांचे समाधान करणे आणि वेदनांचा, दुःखांचा परिहार करणे, हे असते ... कोणताही मानवी प्रयत्न, कोणतीही मानवी निर्मिती घेतली आणि बाह्यात्कारी तिचे आपल्याला दिसणारे रूप कितीही उन्नत असले, तरी कोणतीतरी मानवी भावना, कोणतीतरी मानवी क्षुधा तिच्यामागे प्रेरकशक्ती म्हणून असते” (धर्म आणि विज्ञान, १९३०). आइन्स्टाइन यांच्या मते धर्मामागे कोणत्या इच्छा–आकांक्षांची, कोणत्या गरजांची आणि भावनांची प्रेरणा असते ?

“आदिम मानव घेतला, तर त्याच्या धार्मिक कल्पनांना आवाहन करणारी प्रमुख शक्ती म्हणजे भीती भुकेची, रानटी प्राण्यांची, आजारपणाची आणि मृत्यूची भीती. सामाजिक जीवनाच्या ह्या अवस्थेत कार्यकारणसंबंधांचे आकलन सामान्यपणे क्षीण असते आणि म्हणून मानवी मन सर्वसाधारणपणे आपल्यासारख्याच असलेल्या काल्पनिक व्यक्ती निर्माण करते आणि ह्या भयप्रद घटना ह्यांच्या इच्छांवर आणि कृतीवर अवलंबून असतात, असे मानते. मग पिढ्यान्‌पिढ्या चालत आलेल्या परंपरेप्रमाणे जी कृत्ये केली असता, ज्या आहुती, बली दिले असता ह्या व्यक्ती प्रसन्न होतात आणि माणसांविषयी अनुकूल भाव धारण करतात, असे मानण्यात येत असते. त्याप्रमाणे कृती करून माणसे त्यांना प्रसन्न करून घेण्याचा प्रयत्न करतात. ह्या अर्थाने मी ह्याला भीतीवर आधारलेला धर्म असे म्हणतो” (कित्ता). सामान्यपणे अशा धर्मामध्ये एक उपाध्यायांची जात विकसित होते, देवता आणि माणसे ह्यांच्यामधील देवाणघेवाण ह्या उपाध्यायांमार्फत होत असते आणि ह्या आधारावर ती स्वतःचे प्रभुत्व प्रस्थापित करते. अनेकदा ह्या पारलौकिक अधिकाराबरोबर ऐहिक सत्ताही–– म्हणजे राजकीय आणि आर्थिक सत्ताही– ह्या जातीच्या ठिकाणी एकवटलेली असते आणि पारलौकिक अधिकाराचे अधिष्ठान असल्यामुळे ह्या ऐहिक सत्तेला बळकटी

अनुक्रमणिका

लाभलेली असते. कित्येकदा राजकीय सत्ताधाऱ्यांचा वर्ग आणि उपाध्यायांचा वर्ग हे भिन्न असतात; पण आपापल्या हितासाठी ते एकमेकाशी संगनमत करतात.

भीतीवर आधारलेल्या धर्मापेक्षा अधिक सुसंस्कृत स्वरूपाचा असलेला धर्म सामाजिक प्रेरणांवर आधारलेला असतो. सामाजिक स्वास्थ्यासाठी आणि कल्याणासाठी समाजातील बहुसंख्य माणसांकडून नैतिक नियमांचे पालन होत रहाणे आवश्यक असते. कितीही थोर माणसे घेतली, तरी ती मर्त्य असतात आणि स्खलनशील असतात. नैतिक नियमांचे प्रामाण्य, माणसांवरील त्यांचा अधिकार, त्यांची बंधनकारिता ही केवल (absolute) असावी, सापेक्ष असू नये असे आपल्याला हवे असते. पण कितीही श्रेष्ठ अशा सामाजिक नेत्यांनी घालून दिलेल्या नैतिक नियमांच्या ठिकाणी अशा स्वरूपाचे केवल प्रामाण्य असू शकणार नाही. संकटांच्या प्रसंगी ज्याच्यावर विसंबून रहाता येईल, असा आधार व्यक्तीला आणि समूहाला लागतो. आईबाप किंवा समाजाचे महान् नेते कायमचा आणि परिपूर्ण असा आधार देऊ शकत नाहीत. ह्या गरजांतून विशिष्ट समाजाचे किंवा सर्व मानवजातीचे भरणपोषण करणारा, नैतिक नियम घालून देणारा, त्यांना अनुसरून माणसांना शिक्षा करणारा किंवा बक्षीस देणारा कृपाळू, जगत्पालक (किंवा एखाद्या विशिष्ट समाजाचे पालन करणारा) ईश्वर निर्माण झाला. ही ईश्वराविषयीची सामाजिक आणि नैतिक कल्पना होय.

भीतीच्या धर्मापासून नैतिक धर्माकडे माणसानी केलेली वाटचाल, ही मानवी संस्कृतीत झालेली महत्त्वाची प्रगती होती. मानवी संस्कृतीच्या इतिहासात जे महान् धर्म विकसित झालेले आहेत– हिंदू, बौद्ध, जैन, ज्यू, ख्रिस्ती, इस्लाम, इ.– ते मुख्यत्वेकरून सामाजिक आणि नैतिक धर्म आहेत; पण हे धर्मही भीतीच्या भावनेपासून पूर्णपणे मुक्त आहेत, असे मानणे गैर ठरेल. "सत्य गोष्ट अशी आहे, की ह्या सर्व धर्मांमध्ये धर्माच्या ह्या दोन्ही रूपांचा वेगवेगळ्या प्रमाणांत मिलाफ झालेला आहे; पण त्यांचा विशेष असा आहे, की सामाजिक जीवनाच्या उच्चतर स्तरांवर नैतिक धर्म प्रभावशाली असतो" (कित्ता).

ह्या सर्व धर्मप्रकारांचे एक समान वैशिष्ट्य असे, की त्यांच्यात देवाची किंवा ईश्वराची जी कल्पना अंतर्भूत असते, ती मानवरूपधारी (anthrapomorphic) ईश्वराची कल्पना असते. ईश्वराने माणसाला स्वतःच्या प्रतिमेप्रमाणे घडविले, असे बायबलमधील एक वचन आहे. ह्या परिभाषेत बोलायचे, तर असे म्हणता येईल, की ह्या सर्व धर्मात ज्या स्वरूपाचा ईश्वर मानण्यात आला आहे, तो माणसाने स्वतःच्या प्रतिमेला अनुसरून घडविलेला ईश्वर आहे.

पण आइन्स्टाइन यांच्या मते धर्माच्या ह्या रूपांपलीकडे जाणारी अशी एक धार्मिक भावना माणसांत असते. "ज्या व्यक्तीला ह्या धर्मभावनेचा स्पर्श झालेला नसतो तिला तिचे स्वरूप स्पष्ट करून सांगणे अतिशय अवघड असते, विशेषतः मानवरूपधारी ईश्वराची संकल्पना ह्या भावनेशी निगडित नसल्यामुळे हे काम अधिकच कठीण ठरते."

"(ही भावना ज्या व्यक्तीत जागृत असते) तिला मानवी इच्छांची आणि उद्दिष्टांची व्यर्थता जशी जाणवलेली असते, तशीच निसर्गात आणि मानवी विचारांच्या जगात व्यक्त होणाऱ्या व्यवस्थेची उदात्तता आणि अद्‌भुतताही जाणवलेली असते. अलग व्यक्ती म्हणून असलेले स्वतःचे अस्तित्व तिला एखाद्या तुरुंगासारखे भासते आणि विश्वाचा एक अर्थपूर्ण सबंध म्हणून तिला अनुभव घ्यायचा असतो. ह्या वैश्विक धार्मिक भावनेचा उदय मानवी विकासाच्या प्रारंभीच्या अवस्थेत झालेला आढळतो– उदा. डेव्हिडची स्तोत्रे (psalms) आणि (जुन्या करारातील) प्रेषितांच्या वचनात त्याच्या खुणा आढळतात. बौद्ध धर्मात ही भावना अधिक प्रकर्षाने व्यक्त झाली आहे....

सर्वच युगांतील धार्मिक प्रवृत्तीच्या प्रतिभाशाली व्यक्तींच्या ठिकाणी ह्या स्वरूपाची धार्मिक भावना आढळून येते; ही भावना कोणत्याही बौद्धिक सिद्धांताचे किंवा मानवाच्या प्रतिमेला अनुसरून संकल्पिलेल्या ईश्वराचे प्रतिपादन करीत नाही; आणि म्हणून जिचे मध्यवर्ती सिद्धांत ह्या भावनेवर आधारलेले आहेत, अशी एखादी धर्मसंस्था (चर्च)

असू शकत नाही. ह्या अत्युच्च स्वरूपाच्या धार्मिक भावनेने ज्यांची अंतःकरणे ओतप्रोत भरलेली असतात, अशी माणसे प्रत्येक युगातील पाखंड्यां-मध्येच आढळतात आणि ही माणसे त्यांच्या सम-कालीनांकडून अनेकदा नास्तिक म्हणून ओळखली गेली आहेत आणि कित्येकदा संत म्हणूनही ओळ-खली गेली आहेत.

जर ह्या वैश्विक धार्मिक भावनेशी ईश्वरा-विषयीची कोणतीही निश्चित संकल्पना, कोणतेही निश्चित धार्मिक सिद्धांत निगडित असत नाहीत, तर ती एका व्यक्तीपासून दुसऱ्या व्यक्तीकडे कशी संक्रांत होऊ शकते? माझ्या मताप्रमाणे, ह्या भाव-नेचे आवाहन ज्यांना होऊ शकते, त्यांच्यात ती जागृत करणे आणि जिवंत ठेवणे, हे कला आणि विज्ञान ह्यांचे सर्वात महत्त्वाचे कार्य आहे" (कित्ता).

तेव्हा आइन्स्टाइन जिला 'वैश्विक धार्मिक भावना' म्हणतात, ती विश्वाच्या एका साक्षात् दर्शनाशी निगडित असलेली अशी भावना आहे. हे वस्तुजात, हा निसर्ग म्हणजे एक अर्थपूर्ण असा पूर्ण आहे, असे त्याचे करण्यात आलेले ग्रहण म्हणजे ह्या सर्वश्रेष्ठ धार्मिक अनुभवांचा गाभा होय; आणि ह्या अवधारणावर एक भावना आधारलेली असते— आनंदमय विस्मयाची, अतीव आदराची अशी ही भावना असते. आता सर्वच धार्मिक अनुभवांच्या बुडाशी गूढवादी भावना, गूढवादी अनुभव असतो, असे अनेकदा म्हणण्यात येते आणि ह्या गूढवादी अनुभवांचे स्वरूप साधारणपणे पुढे दिल्याप्रमाणे स्पष्ट करण्यात येते: आपल्या नेहमीच्या अनुभवाला जाण-वणारे विश्व हा भिन्न प्रकारांच्या भिन्न वस्तूंचा समूह असतो; पण हा अनुभव कोणत्या तरी अर्थाने आभासात्मक असतो. ह्या सर्व भेदांच्या पलीकडे असलेले असे एक अस्तित्व असते, हे अस्तित्व म्हणजे एक परिपूर्ण आणि अखंड असा केवळ आनंदमय असा अनुभव असतो, हा अनुभव हीच सर्वश्रेष्ठ आणि पूर्ण वास्तवता (reality) असते आणि ह्या वास्तवतेचे साक्षात् दर्शन घेण्यात मानवी आत्म्याचे सर्वोच्च कल्याण असते. अर्थात् ह्या दर्शनात द्रष्टा आणि दृश्य याच्यात भेद नसतो. हे दर्शन म्हणजे मानवी आत्म्याचे ह्या वास्तवतेशी एकरूप होणे असते.

गूढवादी अनुभवाचे वर्णन सामान्यपणे ह्या प्रकारे करण्यात येते. आणि म्हणून ह्या अनुभवाचे, 'दर्शना'चे विवरण बौद्धिक सिद्धांतांच्या, विधानांच्या स्वरूपात करण्यात येत नाही. असा प्रयत्न अर्थात् अशक्य ठरेल, तो मूलतःच फसलेला असेल. हा अनुभव केवळ काव्याच्या, प्रतीकांच्या द्वारेच व्यक्त होऊ शकेल. गूढवादी अनुभवाच्या स्वरूपाचे आणि आशयाचे हे जे पारंपरिक निरूपण आहे, त्याहून आइन्स्टाइन ह्यांना अभिप्रेत असलेला गूढवादी अनुभव वेगळा आहे. विश्व हा काही वस्तूंचा पसारा नाही, तो एक सुव्यवस्थित पूर्ण आहे, असे विश्वाच्या एकतेचे घेतलेले दर्शन ह्या अनुभवात अर्थात् अनुस्यूत आहे. पण हे दर्शन शक्य होते, अर्थपूर्ण असते ह्याचे कारण विश्व सुव्यवस्थित आहे. विश्व एक पूर्ण आहे, कारण ते सुव्यवस्थित आहे. ही व्यवस्था निसर्गनियमांची आहे. विशिष्ट घटना सामान्य नियमांना अनुसरून घडत असतात, त्या स्वच्छंदी नसतात, हे सामान्य नियम अधिकाधिक सामान्य, व्यापक नियमांखाली आणता येतात अशा स्वरूपाची ही व्यवस्था आहे. म्हणजे आपल्या विवेकशक्तीला (Reason) जिचे ग्रहण करता येईल अशी, विवेकशक्तीला अनुकूल अशी ही व्यवस्था आहे. ती विवेकाधिष्ठित व्यवस्था आहे. निसर्गनियमांची ही सुसंवादी व्यवस्था विश्वातील सर्व घटनांचे नियमन करते; ही विवेका-नुसारी सुसंवादी व्यवस्था विश्वात मूर्त, दृश्य झाली आहे व म्हणून विश्वात एकता आहे, एक पूर्ण म्हणून विश्वाचे 'दर्शन' घेता येते. हे दर्शन विवेकानुसारी ज्ञानात (rational knowledge), म्हणजे विज्ञानात फलद्रूप होते. "ज्या नियमांना अनुसरून वस्तुस्थितींचा (facts) एकमेकींशी संबंध जोडता येईल, भावी वस्तुस्थितींचे प्राक्कथन करता येईल असे नियम शोधून काढणे हे विज्ञानाचे एक साध्य आहे ही गोष्ट सत्य आहे; पण हे विज्ञानाचे एकमेव साध्य नव्हे. हे जे संबंध विज्ञानाने शोधून काढलेले असतात त्यांचे परस्परांपासून स्वतंत्र असलेल्या अशा कमीतकमी घटक-संकल्पनांत संपूर्ण विश्लेषण करणे हेही विज्ञानाचे उद्दिष्ट असते. अनेकविध वस्तुस्थितींमध्ये अशी विवेकानुसारी एकता प्रस्था-पित करण्यात विज्ञानाला त्यांचे सर्वश्रेष्ठ यश लाभ-लेले आहे......ह्या क्षेत्रात यशस्वीपणे केलेल्या

अनुक्रमणिका

प्रगतीचा उत्कट अनुभव ज्या कोणाला आलेला असेल त्याचे अंतःकरण अस्तित्वात व्यक्त झालेल्या विवेकशीलतेविषयीच्या पूज्यभावनेने (reverence) भरून येते. ह्या आकलनाच्या द्वारे वैयक्तिक आशा आणि इच्छा ह्यांच्या शृंखलांपासून तो स्वतःची दूरगामी मुक्तता साधतो आणि त्याच्या योगाने अस्तित्वात मूर्त झालेल्या विवेकशक्तीविषयी, जिचा गहन तळ माणसाला नेहमीच अप्राप्य राहील अशा ह्या विवेकशक्तीविषयी त्याच्या मनात विनीतभाव जागृत होतो. ही वृत्ती मला सर्वश्रेष्ठ अर्थाने धार्मिक वाटते. " (विज्ञान आणि धर्म).

तसेच पहा : " (वैज्ञानिकाची) धार्मिक भावना ही निसर्गनियमांच्या सुसंवादाविषयीची आनंदमय विस्मयाची भावना हे रूप धारण करते. ह्या सुसंवादातून एवढी श्रेष्ठ बुद्धी व्यक्त होत असते, की तिच्याशी तुलना करता माणसाचे सर्व पद्धतशीर विचार आणि कृती अत्यंत क्षुद्र अशा प्रतिबिंबासारखी भासते. ही भावना म्हणजे वैज्ञानिकाच्या जीवनाचे आणि कार्याचे मार्गदर्शक तत्त्व असते...... सर्व युगांतील धार्मिक प्रतिभावंतांची मने ज्या भावनेने भारून गेली होती तिच्याशी जवळचे नाते असलेली अशी ही भावना आहे ह्यात काही संशय नाही. " (विज्ञानामागील धार्मिक चैतन्य).

आइन्स्टाइन यांच्या ह्या विवेचनातून अनेक प्रश्न उद्भवतात. त्यांचा विचार पुढे करू. सध्याचा आपला मुद्दा एवढाच आहे की आइन्स्टाइन ह्यांना अभिप्रेत असलेला गूढवादी अनुभव हा गूढवादी अनुभवाची जी पारंपरिक संकल्पना आहे (किंवा गूढवादी अनुभवांविषयीच्या पारंपरिक संकल्पनांमधील जी सर्वांत प्रभावी संकल्पना आहे), तिच्याहून स्वरूपाने भिन्न आहे. ह्या संकल्पनेप्रमाणे गूढवादी अनुभवाचा विषय म्हणजे विभक्त अस्तित्वांपलीकडे असलेली अशी एकता–अखंड, ज्ञानैकरस, आनंदमय असा अनुभव–हा आहे आणि ह्या एकतेचे साक्षात् दर्शन घेणे म्हणजे तिच्याशी एकरूप होणे, तिच्यात निमज्जन होणे, स्वतःच्या वेगळ्या अस्तित्वाचे तिच्यात विसर्जन होणे. ह्या दर्शनामध्ये बौद्धिक ज्ञानाला, बौद्धिक व्यवहाराला स्थान नसते. ह्या अतीत (transcendent) एकतेचा आणि नानाविध वस्तूंचा समूह किंवा व्यवस्था असलेल्या आपल्या नेहमीच्या विश्वाचा संबंध काय असतो ? हे विश्व ' माया ' आहे, कोणत्याही अर्थाने ' आभासात्मक ' आहे, ते पूर्णपणे वास्तव नाही, त्याची वास्तवता अपूर्ण, सापेक्ष अशी आहे, ती अंतिम किंवा नित्य नाही. त्याच्या पलीकडे असलेल्या एकतेचा अनुभव आल्यावर ह्या विश्वाचे निरसन होते, विश्वातील सर्व भेद ह्या एकतेत बुडून जातात, विलीन होतात.

आइन्स्टाइन ह्यांना अभिप्रेत असलेला गूढवादी अनुभव वेगळा आहे. दृश्य विश्वापलीकडे असलेली एकता हा त्याचा विषय नसतो. हे दृश्य विश्व हाच त्याचा विषय आहे; सामान्य, बुद्धिग्राह्य नियमांची सुसंवादी व्यवस्था ह्या विश्वात मूर्त झाली आहे अशा रीतीने अवधारण केलेले विश्व हाच त्याचा विषय आहे. ह्या अनुभवात दृश्य विश्व अबाधित रहाते आणि विश्वाचे अशा रीतीने अवधारण करणारा ज्ञाताही अबाधित रहातो. विश्व आणि ज्ञाता यांचा अतीत एकतेत लोप होत नाही. हे दर्शन बौद्धिक आहे. ते बौद्धिक व्यवहाराला चालना आणि दिशा देते. विशिष्ट घटनांचा उलगडा करणाऱ्या सामान्य नियमांना अधिक व्यापक अशा सामान्य नियमांच्या सूत्रांत सुसंगतपणे गोवून त्यांची बौद्धिक व्यवस्था लावायला ते प्रवृत्त करते आणि अशा सुव्यवस्थित बौद्धिक ज्ञानात ते फलद्रूप होते.

आइन्स्टाइन यांच्या ह्या दर्शनाची तुलना पारंपरिक गूढवादी दर्शनाशी न करता स्पिनोझाने प्रतिपादन केलेल्या दर्शनाशी (किंवा, स्पिनोझाने प्रतिपादन केलेल्या दर्शनाच्या एका अंगाशी), करणे योग्य ठरेल. विश्व, म्हणजे निसर्ग हा एक स्वयंपूर्ण असा सबंध (whole) आहे आणि निसर्गात जे, जे घडते ते बुद्धिग्राह्य अशा अनिवार्य नियमांना अनुसरून घडते, मानवी मन विवेकशील (rational) असल्यामुळे ह्या नियमांचे ज्ञान करून घेण्यात मानवी मनाचे साफल्य, ' स्वातंत्र्य, ' ' मुक्ती ' असते हा दृष्टिकोन स्पिनोझामध्ये आढळतो. आणि हा दृष्टिकोन प्लेटोपर्यंत मागे नेऊन भिडविता येईल. प्लेटोच्या मताप्रमाणे परिपूर्ण अशा सद्रूपांचे (Ideas किंवा Forms) जे जग आहे त्याची घडण विवेकानुसारी तत्त्वांनी नियमित झालेली आहे. भूमितीच्या मूलप्रमेयांपासून (axioms) भूमितीचे सिद्धांत जसे अनिवार्यपणे निष्पन्न होतात आणि मूलप्रमेयां-

पासून सिद्धांतांचे निगमन ज्याप्रमाणे आपल्याला करता येते त्याप्रमाणे 'धि आयडिया ऑफ् धि गुड' – शिव हे सद्रूप– हे जे सर्वश्रेष्ठ सत् आहे त्याच्यापासून इतर सर्व सद्रूपे अनिवार्यपणे निष्पन्न होतात आणि ज्याला शिव ह्या सद्रूपाचे साक्षात् ज्ञान झालेले असते त्याला त्यांचे त्यापासून निगमन करता येते.

सारांश, आइन्स्टाइन यांचे विश्वाविषयीचे जे दर्शन आहे ते प्लेटो आणि स्पिनोझा ह्यांच्या वळणाचे आहे, ते एक बौद्धिक दर्शन आहे, त्याच्या विषयाची म्हणजे विश्वाची घडण विवेकानुसारी नियमांनी बद्ध अशी आहे, आणि म्हणून विश्वाविषयीच्या बौद्धिक ज्ञानात हे दर्शन सफल होते किंवा असे बौद्धिक ज्ञान ह्या दर्शनाचा एक घटक असतो. विश्वापलीकडे असलेल्या एकतेशी एकरूप होणे ह्या स्वरूपाचे हे दर्शन नव्हे. आता एक प्रश्न विचारता येईल. तो असा की, आइन्स्टाइन ह्यांची विश्वाविषयीची ही जी कल्पना आहे तिला 'दर्शन' म्हणणे योग्य होईल का ?

ह्याचे उत्तर असे आहे की आइन्स्टाइन विश्वाविषयीची केवळ एक कल्पना मांडीत नसून ते एका अनुभवाचे दिग्दर्शन करीत आहेत. ह्या अनुभवात एक उत्कट भावना ओतप्रोत आहे. ह्या भावनेचे स्वरूप दुहेरी आहे. वैयक्तिक जीवन ज्या इच्छा-वासनांवर आधारलेले असते त्या व्यर्थ, निरर्थक, तुच्छ असतात; ह्या इच्छांना जीवनात मध्यवर्ती स्थान देऊन जगणे म्हणजे कोंडलेले असणे, बद्ध असणे ही भावना तिचा एक घटक आहे. त्याबरोबरच 'एक अर्थपूर्ण सबंध ह्या स्वरूपात विश्वाचा अनुभव घेण्यात' माणसाची खरी सार्थकता आहे ही भावनाही तिच्यात आहे. तेव्हा विश्वाच्या स्वरूपाविषयीचा एक अभ्युपगम (hypothesis) आइन्स्टाइन येथे निर्विकारपणे मांडीत नाहीत. ज्या अनुभवाचे वर्णन ते करीत आहेत त्याचा एक सबंध म्हणून अवधारण करण्यात आलेले विश्व हा विषय आहे. आपले नेहमीचे दर्शन, पहाणे घेतले तर एखादी विशिष्ट वस्तू, विशिष्ट परिसर हा त्याचा विषय असतो. म्हणजे एक विशिष्ट व्यक्ती (Individual) हा दर्शनाचा विषय असतो. त्याप्रमाणे सबंध विश्व ही जी एक व्यक्ती आहे तो आइन्स्टाइन ह्यांच्या दर्शनाचा विषय आहे. विश्वाची व्याख्या 'जे, जे आहे त्या सर्वांचा समूह अशी जर आपण केली तर अर्थात विश्व एक आहे हे आपोआप सिद्ध होईल. पण ह्या व्याख्येप्रमाणे विश्व हा एक समूह, सट (set) असेल. आइन्स्टाइन विश्वाचा एक सबंध म्हणून जेव्हा अनुभव घेऊ पाहतात तेव्हा 'जे, जे आहे ते सर्व ज्याच्यात समाविष्ट आहे असा समूह' ह्या अर्थाने विश्व एक नसते किंवा एक सबंध नसते. एकमेकांशी सुसंगत असलेल्या आणि अनेक संबंधांनी एकमेकांशी जोडले गेलेल्या सामान्य नियमांचा एक सुसंवादी व्यूह ह्या विश्वात मूर्त झाला आहे, नियमांच्या ह्या व्यूहाने हे विश्व 'आकारित' झाले आहे ह्या अर्थाने विश्व एक पूर्ण, एक सबंध, एक व्यक्ती आहे आणि म्हणून विश्वाचे असे केलेले अवधारण संकल्पनात्मक असले तरी ते दर्शनाच्या स्वरूपाचे आहे; ते एका व्यक्तीचे अवधारण असल्यामुळे ते 'साक्षात्' आहे. हे नियम एका अंगाने इतके सूक्ष्म असतात आणि दुसऱ्या अंगाने इतके व्यापक असतात, ते एकमेकांशी इतक्या चपखलपणे जुळतात की नियमांचा हा सबंध व्यूह ही व्यवस्था मानवी बुद्धीच्या मर्यादा उल्लंघून, जाणारी एक अतिभव्य व्यवस्था म्हणून आपल्याला प्रतीत होते. तिच्या चिंतनामुळे मन 'आनंदमय विस्मयाने' (rapturous amazement) भरून येते

मानवी बुद्धीला स्तिमित करणाऱ्या ह्या विश्व-व्यवस्थेला उद्देशून आइन्स्टाइन 'अनंत' हा शब्द वापरीत नाहीत. पण एके ठिकाणी 'परिपूर्ण' असे तिचे वर्णन त्यांनी केले आहे. परंतु, 'निसर्गनियमांच्या ह्या सुसंवादातून एवढी श्रेष्ठ बुद्धिमत्ता व्यक्त होते की तिच्याशी तुलना करता माणसाचे सर्व पद्धतशीर विचार आणि कृती एखाद्या क्षुद्र प्रतिबिंबासारखी भासते' असे मात्र ते म्हणतात. 'अस्तित्वात विवेकशीलता व्यक्त झाली आहे' आणि तिच्याविषयी वैज्ञानिकता 'पूज्यभावना' वाटते अशीही विधाने त्यांनी केली आहेत. ही 'बुद्धिमत्ता', 'विवेकशीलता' हे दृश्य विश्वाहून भिन्न, त्याच्या पलीकडचे असे एक तत्त्व, शक्ती, अस्तित्व आहे, त्याने विश्वाची रचना केली आहे किंवा विश्व त्याच्यापासून 'निःसृत' झाले आहे आणि म्हणून

विश्वाची घडण विवेकाधिष्ठित नियमांना अनुसरून झालेली आहे असा ह्या विधानांचा अर्थ घेता येणार नाही. ही बुद्धिमत्ता किंवा विवेक-शीलता (विवेकशक्ती) ह्या दृश्य विश्वातच व्यक्त, मूर्त झाली आहे. ह्या विश्वाला व्यापून आणखी दशांगुळे ती उरलेली नाही. मूर्तिकाराने मूर्ती घडवावी, कवीच्या उत्स्फूर्तावस्थेत कविता प्रकट व्हावी तसा विश्वात मूर्त झालेल्या बुद्धिमत्तेचा आणि विश्वाचा संबंध नसतो. एखाद्या सजीव वस्तूचे प्राणतत्त्व आणि तिचे शरीर ह्यांचा जो संबंध असतो, तसा काहीसा ही बुद्धिमत्ता आणि विश्व यांच्यामधील संबंध असतो. तो प्राणी सजीव असतो. त्याप्रमाणे हे विश्वच विवेकशील आहे. ज्याची घडण विवेकानुसारी आहे असेच हे विश्व आहे.

हे विश्व विवेकानुसारी आहे हा 'अपघात' आहे का ? म्हणजे प्रत्यक्षात विश्वाची घडण विवेकानु-सारी आहे हे सत्य असले तरी विश्वाची घडण वेगळ्या स्वरूपाची असणे शक्य होते अशी कल्पना सुसंगतपणे करता येईल का ? ह्या विश्वाची घडण वेगळी असू शकते ही कल्पना तरी सुसंगत आहे का ? की ह्या विश्वाची घडण वेगळी असू शकते ही कल्पना म्हणजे आज प्रत्यक्षात जे विश्व अस्तित्वात आहे त्याच्या ऐवजी एक वेगळे विश्व अस्तित्वात असू शकले असते ही कल्पना होय असे म्हणावे लागेल ? अशी शक्य असलेली वेगवेगळी विश्वे असतात (म्हणजे शक्यतेच्या कोटीत असतात), असे मानले तर ह्या शक्यतांपैकी कोणती शक्यता वास्तवात अवतरते ह्याचे काही कारण (reason) असते का ? की हे जे वास्तव विश्व आहे ते अनेक शक्य विश्वांतील एक शक्य विश्व काही कारणाने वास्तव म्हणून सिद्ध झाल्याने अस्तित्वात आले असे नसून ते अनिवार्यतेने (necessarily) अस्तित्वात आहे आणि त्याचे जे स्वरूप आहे ते त्याचे अनिवार्य स्वरूप आहे असे म्हणणे योग्य आहे ? ह्या कूटप्रश्नात आइन्स्टाइन शिरत नाहीत. पण त्यांची पुढील वाक्ये विश्वाकडे पाहण्याच्या त्यांच्या दृष्टिकोणावर काही प्रकाश टाकतात. "गूढतेचा अनुभव हा आपल्याला शक्य असलेल्या अनुभवातील सर्वांत सुंदर अनुभव होय......गूढतेच्या अनुभवातूनच (जरी त्याच्यात भीतीचे मिश्रणही होते), धर्माचा जन्म झाला आहे. ज्याच्या अंतरंगात आपण प्रवेश करू शकत नाही अशा अस्तित्वाचे ज्ञान, ज्यांच्या अत्यंत प्राथमिक रूपांतच ज्यांचे ग्रहण आपल्या मनाला करता येते अशा अत्यंत गहन विवेकशीलतेची, अत्यंत उज्ज्वल सौंदर्याची आपल्याला होणारी दर्शने--हे ज्ञान आणि ही भावना ह्यांच्यातच खरी धार्मिकता असते... जीवनाच्या चिरंतनतेचे जे गूढ आहे त्याच्यात वास्तव जगाच्या अद्भुत घडणीचे जे निसटते दर्शन मला होते आणि तिची मला जी जाणीव आहे त्यांच्यांत आणि ह्या बरोबरच, निसर्गात जी विवेकशक्ती व्यक्त होते, तिच्या एका अत्यंत अल्प का होईना अंशाचे आकलन करण्यासाठी निष्ठेने केलेली धडपड-ह्यांच्यांत माझे समाधान आहे." ('जग मला असे दिसते,' १९३१)

ज्या गूढतेच्या अनुभवाचा आइन्स्टाइन निर्देश करतात त्याचे स्वरूप काय आहे ? समजा एखादी घटना आपल्याला अशी आढळली, की कोणत्याच सामान्य नियमांना अनुसरून तिचा उलगडा अजून करता येत नाही. किंवा एखादा असा नियम आढ-ळला, की त्याची इतर नियमांशी सांगड घालता येत नाही, अधिक व्यापक नियमांपासून त्याचे निगमन करता येत नाही. मग ही घटना, हा नियम ही गूढे आहेत असे म्हणता येईल. पण ही तात्पु-रती गूढे आहेत आणि त्यांचे स्पष्टीकरण करणारे सामान्य नियम शोधून काढून त्यांचे विसर्जन करता येईल. शिवाय ज्ञान कितीही वाढविले तरी अज्ञाताच्या प्रांताने ते नेहमी मर्यादित झालेले असेल. हा अज्ञाताचा प्रांत म्हणजे गूढतेचा प्रांत. ह्या प्रांतातही हळूहळू प्रगती साधून ज्ञानाच्या सीमा वाढविता येतील. पण अज्ञाताने व म्हणून गूढाने ज्ञान नेहमी वेष्टिलेले राहील. विश्वात मूर्त झालेल्या विवेकशीलतेच्या अंतरंगात आपण कितीही आत शिरलो, तरी अजून तिच्या पृष्ठभागाजवळच आहोत, तिचा गाभा दूरच आहे अशीच आपली धारणा राहील. (हा विश्वाच्या अनंतत्वाचा प्रत्यय आहे). पण गूढतेची ही जी संकल्पना आहे– जे अज्ञात आहे ते अज्ञात म्हणून गूढ आहे– तिच्याहून वेगळी अशी गूढतेची संकल्पना आइन्स्टाइन ह्यांना अभिप्रेत आहे असे दिसते. हे विश्व विवेकशील आहे हेच गूढ आहे. 'ते तसे का आहे ?', 'ते तसे

नसणे शक्य होते का ?' ह्या प्रश्नांना अर्थ आहे का हे सांगणेही कठीण आहे. पण विश्व विवेकशील, विवेकग्राह्य आहे ही अंतिम वस्तुस्थिती आपण विनम्र भावाने स्वीकारतो आणि विश्वाच्या विवेकशीलतेचा शोध घेत रहाण्यात धन्यता मानतो. आइन्स्टाइन जीवनाच्या चिरंतनतेचा निर्देश करतात. पृथ्वीवरील प्राणिजीवन किंवा मानवजाती कायमची टिकून रहाणार आहे असा ह्याचा अर्थ नाही. हे विवेकशील विश्व हेच चिरंतन जीवन आहे. विश्व विवेकशील नसते तर विश्वातील घटनांना 'अर्थ' नसता; ते 'जड' असते. विश्वाची ही विवेकशीलता मानवी मनामध्ये प्रतिबिंबित झाली आहे. विश्वाची जी विवेकशील रचना आहे तिचे आकलन करण्याची प्रेरणा आणि शक्ती माणसात आहे. आणि ह्या आकलनात त्याचे सर्वश्रेष्ठ कल्याण, साफल्य आहे. विश्व आणि माणूस ह्यांच्यामधील हा सांधा आहे. विश्वाच्या केवळ प्रचंड भौतिक विस्तारामुळे, आपल्या कल्पनाशक्तीला भोवळ आणील अशा विस्तारामुळे विश्व आपल्या पूज्यभावनेचा विषय ठरत नाही; त्याच्या परिपूर्ण विवेकशीलतेमुळे विश्व पूज्यभावनेचा योग्य आणि पर्याप्त विषय ठरते. विश्वाच्या विवेकानुसारी रचनेचे यथार्थ ज्ञान प्राप्त करून घेऊन माणूस विश्वाच्या विवेकशीलतेत सहभागी होतो, विश्वाशी ह्या अर्थाने 'एकरूप' होतो, आणि ह्याच्यात माणसाचे सर्वोच्च साफल्य असते.

विश्वाचे हे जे दर्शन आहे त्यातून, आइन्स्टाइन यांच्या मते, एक नैतिक वृत्ती निर्माण होते. माणूस जेव्हा एक व्यक्ती म्हणून प्राकृतिक जीवन जगत असतो तेव्हा आपल्या वैयक्तिक इच्छाआकांक्षांच्या कोशात तो बंदिस्त असतो. आपल्या हितसंबंधांना प्रतिकूल असलेल्या व्यक्तीविषयी त्याची वृत्ती वितुष्टाची असते आणि ह्या हितसंबंधांशी ज्यांचा कोणताच संबंध येत नाही त्यांच्याविषयी तो उदासीन असतो. तरीही व्यक्तीला समाजात, समाजाचा एक घटक म्हणून जगावे लागते. समाज एकत्र रहायचा, सामाजिक जीवन शक्य व्हायचे तर सर्वांना काही नैतिक नियम पाळावे लागतात. नैतिक नियम पाळणे हे प्रसंगी व्यक्तीच्या स्वार्थाच्या आड येत असले, तरी इतर सर्वांनी हे नियम पाळणे हे प्रत्येक व्यक्तीच्या हिताचे असल्यामुळे हे नियम पाळण्याचे दडपण प्रत्येक व्यक्तीवर इतर सर्वांकडून येते. सामाजिक, राजकीय, धार्मिक संस्थांकडून असे दडपण येऊ शकते. उदा. नैतिक नियम ईश्वराने घालून दिले आहेत, त्यांचा भंग केला तर ईश्वर शासन करतो, ही शिकवण समाजात नीतिनियम दृढ करायला पोषक ठरेल. अशी स्वार्थकेंद्री पण नैतिक नियमांचे पालन करणारी वागणूक ही एक प्रकारची नीती होय.

पण दुसऱ्या प्रकारची एक नीती आहे. मी नीती दडपणाखाली पाळत नाही. मी आपण होऊन स्वेच्छेने ती पाळतो. मला जसे माझ्या हिताचे महत्त्व वाटते तसे इतर प्रत्येकाला त्याच्या स्वतःच्या दृष्टीने स्वतःच्या हिताचे महत्त्व वाटते हे मी जाणतो आणि म्हणून माझ्या स्वार्थाला मर्यादा घालणारे, इतरांसारखाच आणि इतरांतला मी एक आहे असे मला वागविणारे नैतिक नियम मी पाळतो. पण ही गोष्ट मला साधायची तर दुसऱ्याशी एकरूप होऊन, त्याच्या दृष्टीने जगाकडे आणि माझ्याकडे पाहण्याची आणि जे दिसेल त्याचे प्रामाण्य स्वीकारण्याची प्रवृत्ती आणि कुवत माझ्या ठिकाणी असली पाहिजे. व्यक्तीला स्वार्थाच्या तटबंदीपलीकडे नेणारी आणि इतरांचे समान व्यक्ती हे स्थान ओळखणे शक्य आणि आवश्यक करणारी एका प्रकारची आत्मौपम्य बुद्धी. ह्याच्यापलीकडची पायरी म्हणजे सर्वभूतहितरती किंवा 'ख्रिश्चन' प्रेम. ही पायरी गाठलेल्या माणसाचा स्वार्थ गळून पडलेला असतो, स्वार्थी माणसाला स्वतःच्या हिताविषयी जी आस्था वाटत असते ती अशा माणसाला प्रत्येकाच्या हिताविषयी वाटत असते आणि हे हित साधण्यासाठी स्वार्थाचा विचार बाजूला सारून तो झटत रहातो.

ह्या नैतिक मूल्यांचा उद्घोष करणे, त्यांना जीवनात केंद्रस्थान देऊन त्यांना अनुरूप अशी जीवनशैली घडविणे, ह्या जीवनशैलीच्या दर्शनाने व्यक्तींच्या मनात ह्या मूल्यांची जाणीव जागृत करणे हे आइन्स्टाइन यांच्या मते धर्माचे प्रमुख कार्य आहे. वैज्ञानिक विचारपद्धती—म्हणजेच विवेकाधिष्ठित विचारपद्धती मूल्यांविषयी उदासीन असते. विज्ञान काय आहे एवढेच सांगते; म्हणजे वस्तुस्थिती काय आहे, वस्तुस्थितींचे परस्परसंबंध काय आहेत

एवढेच सांगते. काय असावे, माणसाने काय साधावे हे विज्ञान सांगू शकत नाही. "पण अंतिम आणि मूलभूत साध्यांची आपली जाणीव आपल्याला केवळ विचाराकडून प्राप्त होत नाही. ही मूलभूत साध्ये आणि मूल्ये स्पष्ट करणे, व्यक्तीच्या भावनिक जीवनात त्यांना दृढ स्थान देणे हे माणसाच्या सामाजिक जीवनात धर्म जी कार्ये पार पाडतो त्यांतील सर्वांत महत्त्वाचे कार्य आहे असे मला वाटते. आणि जर केवळ विवेकाच्या भाषेत ह्या मूलभूत साध्यांचे वर्णन किंवा समर्थन करता येत नाही, तर त्यांच्या प्रामाण्याचा आधार कशात असतो असा जर प्रश्न विचारण्यात आला, तर त्याचे एवढेच उत्तर देता येईल: निरोगी समाजात ही मूल्ये बळकट परंपरांच्या स्वरूपात अस्तित्वात असतात आणि ह्या परंपरा व्यक्तींचे आचरण, त्यांच्या आकांक्षा आणि निर्णय ह्यांच्यावर कार्य करीत असतात; म्हणजे ह्या मूल्यांच्या ठिकाणी चैतन्य असते आणि म्हणून त्यांच्या अस्तित्वाचे समर्थन करण्याची जरूरी भासत नाही. त्यांचे प्रामाण्य सिद्ध केल्यामुळे ही मूल्ये अस्तित्वात येत नाहीत; तर ती प्रकट होतात. श्रेष्ठ विभूतींच्या व्यक्तिमत्त्वाच्या माध्यमातून ती अस्तित्वात उतरतात." (विज्ञान आणि धर्म, १९३९, १९५०)

धार्मिक-नैतिक परंपरेद्वारा ही मूल्ये व्यक्तींच्या मनांत संक्रांत होतात हे मान्य करूया. पण ह्या बरोबरच हेही म्हटले पाहिजे की मामवी परंपरा मानवी व्यक्ती सुरू करतात, तोलून धरतात आणि विकसित करतात. कुणाला काही नवीन सुचते, ते त्याच्या जीवनात उतरते, ते इतरांना जाणवते, पटते, त्यांच्या जीवनात त्यांना स्थान मिळते, त्या नवीन गोष्टीला सामाजिक बैठक, अस्तित्व लाभते आणि विशिष्ट परंपरेची सुरवात होते. आइन्स्टाइन यांनी ज्यांचा 'नैतिक प्रतिभावंत' म्हणून निर्देश केला आहे त्यांचा परंपरा प्रस्थापित करण्यात आणि तिचे चैतन्य वाढविण्यात सिंहाचा वाटा असतो. तेव्हा वरील धार्मिक-नैतिक मूल्ये निर्माण करण्याची आणि त्यांना प्रतिसाद देण्याची क्षमता मानवी मनाच्या ठिकाणी आहे असेच म्हटले पाहिजे.

आता प्रश्न असा उपस्थित होतो की ही मानवी मनाने निर्माण केलेली मूल्ये, आणि जिचा 'वैश्विक धार्मिक भावना' म्हणून ते निर्देश करतात ती भावना व तिच्याशी निगडित असलेले विश्वाचे दर्शन यांचा काही परस्परसंबंध आहे का? ही मूल्ये ह्या दर्शनावर आधारलेली आहेत का? वैश्विक धार्मिक भावना ज्याच्या मनात जागृत असते त्याला "वैयक्तिक जीवन एखाद्या तुरुंगासारखे भासते आणि एक अर्थपूर्ण सबंध म्हणून विश्वाचा अनुभव घेण्याची त्याची इच्छा असते" असे आइन्स्टाइन ह्यांनी म्हटले आहे. "विवेकशील पूर्ण म्हणून निसर्गाचा अनुभव घेण्याने वैयक्तिक आशा आणि इच्छा यांच्या बेड्यातून माणूस आपली दूरगामी मुक्तता करून घेतो" ह्यावर त्यांनी वारंवार भर दिला आहे. विश्व एक विचारशील असा सबंध आहे, सामान्य नियमांचा एक सुसंवादी व्यूह विश्वात मूर्त झाला आहे, ह्या विश्वाचा मी घटक आहे; विश्वात इतर कुठेही घडणाऱ्या घटनांप्रमाणेच मला घडणाऱ्या घटनाही– माझ्या इच्छा, कृती, त्यांची फलिते, सर्व काही– ह्या सामान्य नियमांना अनुसरून अनिवार्यपणे घडतात, माझे कोणत्याही प्रकारे विशेषाधिकारी (privileged) असे स्थान नाही ह्या दृष्टीने मी विश्वाकडे आणि स्वतःकडे पाहिले की माझा अहंभाव गळून पडतो. आता न्याय आणि सर्वभूतहितरती किंवा प्रेम ह्या मूल्यांचा मनःपूर्वक स्वीकार करण्यातही अहंभावाचे विसर्जन अभिप्रेत असते हे आपण पाहिलेच आहे. पण ही मूल्ये स्वीकारण्यासाठी अहंभावाचे विसर्जन आवश्यक असले तरी ते पुरेसे नाही. इतरांच्या हिताविषयी आस्था बाळगण्याची वृत्तीही त्यासाठी आवश्यक आहे. आणि विवेकशील असा पूर्ण आहे– सामान्य नियमांचा पूर्णपणे सुसंवादी आणि एकात्म असा व्यूह विश्वात मूर्त झाला आहे– अशा विश्वाच्या दर्शनामध्ये ही वृत्ती अंतर्भूत असते किंवा त्याच्यापासून ती निष्पन्न होते असे मानायला काही आधार नाही. विवेकशील पूर्ण असे विश्वाचे जे दर्शन आहे ते केवळ बौद्धिक दर्शन आहे. इतरांच्या कल्याणाविषयी आस्था बाळगण्याची वृत्ती जरी त्याच्याशी सुसंगत असली तरी ती त्याच्यापासून निष्पन्न होत नाही. म्हणजे न्याय आणि प्रेम ही मूल्ये आणि हे विश्वदर्शन ही आइन्स्टाइन यांच्या धर्माची दोन स्वतंत्र अंगे रहातात. पण विश्वदर्शनापासून एक

मूल्य साक्षात् निष्पन्न होते. ते म्हणजे विश्वरचनेचे बौद्धिक ज्ञान आणि त्याच्यामार्फत विश्वाच्या विवेकशीलतेतील सहभाग.

धर्माविषयीची कोणतीही विशिष्ट कल्पना घेतली तर तिच्यात माणसाचे एक चित्र अभिप्रेत असते आणि असे एक चित्र आइन्स्टाइन यांच्या धर्मातही अभिप्रेत आहे. माणूस हा विश्वाचा घटक आहे. ज्या सामान्य नियमांचा सुसंवादी व्यूह विश्वात मूर्त झालेला आहे ते नियम म्हणजे विज्ञान शोधून काढीत असलेले कार्यकारणात्मक नियम. हे नियम त्यांच्या अत्यंत सूक्ष्म आणि काटेकोर स्वरूपात गणिताच्या परिभाषेत मांडता येतात. विश्वातील सर्व घटना आणि म्हणून सर्व मानवी घटना– माणसाच्या इच्छा, कल्पना, कृती– ह्या नियमांना अनुसरून होतात; ह्याला काही अपवाद असत नाही. हा नियततावाद (determinism) आइन्स्टाइन पूर्णपणे स्वीकारतात. ईश्वर असा पुरुषविशेष आहे, ह्या मताला त्यांचा जो आक्षेप आहे तो मुख्यतः ह्या कारणावरून की ईश्वराविषयीच्या ह्या कल्पनेशी असा ईश्वर निसर्गक्रमात हस्तक्षेप करू शकतो, तो वाटेल ते घडवून आणू शकतो ही कल्पनाही निगडित असते. पण असे मानणे म्हणजे निसर्गात नियमांचे जे अधिराज्य असते त्याला मर्यादा असतात, ते सर्वंकष नसते असे मानणे होय आणि असे मानणे म्हणजे विश्वाची परिपूर्ण विवेकशीलता नाकारणे ठरेल. माणसाच्या सर्व कृती सामान्य नियमांनी नियत असतात ही माणसाची 'बद्धावस्था' होय. (हा शब्द आइन्स्टाइन ह्यांनी वापरलेला नाही. तो स्पिनोझाचा शब्द आहे). आपल्या वैयक्तिक इच्छांच्या समाधानासाठी माणूस करीत असलेली कृत्ये, ह्या पातळीवरचे प्राकृतिक जीवन 'अर्थहीन,' 'क्षुद्र' असते.

पण माणूस ह्याच्यापलिकडे जाऊ शकतो, आपल्या 'स्व'पलीकडे जाऊन तो व्यक्तिनिरपेक्ष अशी साध्ये, 'मूल्ये' स्वीकारू शकतो. ही मूल्ये म्हणजे न्याय, प्रेम, इ. नैतिक मूल्ये (चांगुलपणा, शिव), विश्वाच्या विवेकाधिष्ठित व्यवस्थेचे ज्ञान (सत्य) आणि सुसंवादी रचनेतील आनंद (सौंदर्य). ही मूल्ये स्वीकारण्यात विश्वाविषयीचे एक दर्शन अध्याहृत असते. विश्व हा परिपूर्णपणे विवेकशील असा सबंध आहे असे हे दर्शन असते.

म्हणजे माणूस जसा बद्ध आहे तसाच तो स्वतंत्रही आहे. तो स्वतंत्रपणे मूल्ये निर्माण करतो. मूल्यांच्या निर्मितीत आणि त्यांची परिपूर्ती करण्याच्या प्रयत्नांत खरी धार्मिकता आहे. ही मूल्ये कार्यकारणात्मक नियमांनी जखडलेल्या निसर्गापासून माणसाला लाभू शकत नाहीत. विश्व परिपूर्णपणे विवेकशील आहे हे विश्वाचे दर्शनही अनुभवावर आणि वैज्ञानिक विचारपद्धतीवर आधारलेले नाही. ते विज्ञानाचे अनिवार्य असे गृहीतकृत्य आहे असेही नाही. कोणतीही घटना सामान्य नियमांना अनुसरून घडते हे फारतर विज्ञानाचे गृहीतकृत्य आहे असे मानता येईल. पण सर्व सामान्य नियमांची परिपूर्ण अशी व्यवस्था लावता आलीच पाहिजे हे विज्ञानाचे गृहीतकृत्य आहे असे म्हणता येणार नाही. अशी व्यवस्था लावण्याचा सतत प्रयत्न केला पाहिजे, कितीही अडचणी आणि अपयशे आली तरी हा प्रयत्न चालू ठेवला पाहिजे, असा पद्धतिशास्त्रीय (methodological) नियम वैज्ञानिकांनी स्वीकारला पाहिजे असे म्हणणे योग्य ठरेल. तेव्हा विश्व विवेकशील आहे हे वैज्ञानिक ज्ञान नाही किंवा ते विज्ञानात गृहीतही धरलेले नसते. हे 'दर्शन' ही माणसाची 'श्रद्धा' आहे, त्याची निर्मिती आहे. विश्वाचा एक घटक म्हणून 'बद्ध' असलेला पण स्वतःची मूल्ये स्वतंत्रपणे निर्माण करून स्वनिरपेक्ष जीवनात स्वतःचे विसर्जन करून स्वतःचे साफल्य शोधणारा माणूस हाही एक 'गूढ' आहे. पण ह्या गूढाविषयी आइन्स्टाइन बोलत नाहीत. त्यांचा विनय आड येतो असे दिसते कारण ते स्वतःच अशा माणसाचे एक श्रेष्ठ उदाहरण आहेत.

वा. ल. पुरोहित

आइन्स्टाइन यांचा सापेक्षतावाद

भौतिकीमध्ये प्रचंड क्रांती करणारा आइन्स्टाइन यांचा सापेक्षता सिद्धांत, केवळ हाताच्या बोटावर मोजता येईल इतक्याच शास्त्रज्ञांना समजला आहे, असा समज एकेकाळी पसरलेला होता. अद्यापही त्या समजाचे अवशेष काही प्रमाणात शिल्लक आहेत. हा गैरसमज दूर करण्याचा प्रस्तुत लेख एक अल्पसा प्रयत्न आहे व तोही गणिती समीकरणे अथवा आकृती यांचा उपयोग टाळून.

संदर्भव्यूह : मुख्य विषयाकडे वळण्यापूर्वी काही मूलभूत कल्पनांचे स्पष्टीकरण करणे जरूर आहे. अशी 'संदर्भव्यूह' ही एक कल्पना आहे. कोणत्याही वस्तूचे स्थान किंवा गती यांचे वर्णन करण्यासाठी आपणाला एखाद्या निश्चित व पूर्वज्ञात वस्तूची किंवा बिंदूची मदत घ्यावीच लागते. त्याच पूर्वज्ञात बिंदूला संदर्भबिंदू असे म्हणतात. उदा., वाई हे गाव कोठे आहे हे सांगताना 'ते पुण्याच्या दक्षिणेला ८६ किमी. अंतरावर आहे' असे विधान आपण करू. यामध्ये पुणे शहराचे स्थान निश्चितपणे पूर्वज्ञात आहे, असे मानले आहे व त्याच्या संदर्भात वाईचे स्थान वर्णिले आहे, तेव्हा पुणे शहर हे संदर्भस्थान (स्थूल मानाने संदर्भबिंदू) मानले आहे.

वाईचे स्थान यापेक्षा जास्त बिनचूकपणे सांगण्यासाठी भूगोलविज्ञ वाईचे अक्षांश–रेखांश देईल. यामध्ये पृथ्वीच्या पृष्ठभागावर काढलेल्या अक्षवृत्ते व रेखावृत्ते या काल्पनिक रेषांच्या जाळ्याचा उपयोग केलेला आहे. या रेषांच्या जाळ्याचा एक संदर्भव्यूह तयार होतो. त्याच्या साहाय्याने पृथ्वीवरील दुसऱ्या कोणत्याही स्थळाचा अचूक निर्देश करता येईल. हा निर्देश करण्यासाठी त्या स्थळाचे जे अक्षांश–रेखांश देणारे अंक आपण देऊ, त्यांना त्या स्थळाचे निर्देशांक असे म्हणतात.

देकार्तीय संदर्भव्यूह : संदर्भव्यूह अनेक प्रकारचे आहेत. त्यांतील समजण्याला सर्वांत सोपा म्हणजे देकार्ते या फ्रेंच शास्त्रज्ञाने सुचविलेला. त्याचाच मुख्यत्वे या लेखात वापर केला आहे. माध्यमिक शाळांतून आलेख काढताना याच व्यूहाचा वापर केला जातो. आलेखपत्रावर परस्परांना लंब रेषांच्या चौकटी काढलेल्या असतात. आडव्या दिशेने 'क्ष' चा व उभ्या दिशेने 'य' चा अक्ष घेतात. विशिष्ट बिंदूचे निर्देशांक म्हणजे त्याची या दोन अक्षांपासूनची लंब अंतरे (अनुक्रमे य आणि क्ष ही) होत. परंतु आलेखपत्रावर समजा आपण विशिष्ट 'ब' या बिंदूवर एक टाचणी टोचली. मग या टाचणीच्या डोक्याचे ('ड' चे) स्थान निर्देशित करण्यासाठी आपणाला 'ब' या बिंदूचे (क्ष आणि य हे) निर्देशांक देऊन त्याशिवाय टाचणीची उंची 'झ' ही द्यावी लागेल. अशा तऱ्हेने क्ष, य आणि झ हे ३ निर्देशांक देऊन त्रिमितीमधील कोणत्याही बिंदूचे स्थान निश्चित करता येईल.

वरील उदाहरणातील आलेखपत्र टेबलावरून (समजा डावीकडून उजवीकडे) ओढत नेल्यास आलेखपत्रावरील संदर्भव्यूह हा गतिमान संदर्भव्यूह होईल. पण तरीही त्या व्यूहातील 'ड' चे निर्देशांक बदलणार नाहीत हे उघड आहे. परंतु आपण संदर्भव्यूहच वेगळा घेतला, तर विशिष्ट बिंदूचे स्थान तेच असले तरी त्याचे निर्देशांक वेगळे येतील. यावरून हे लक्षात येईल, की निर्देशांकावरून कोणत्याही बिंदूची होणारी स्थाननिश्चिती ही कोणत्यातरी संदर्भव्यूहाला अनुलक्षूनच सार्थ असते.

गती : वस्तूची गती आपणाला कशी प्रतीत होते व कशी व्यक्त करता येते ? यासाठीसुद्धा संदर्भव्यूहाची आवश्यकता आहेच. समजा आपल्या आलेखपत्रा-

अनुक्रमणिका

वरून एक मुंगी विशिष्ट वेगाने व दिशेने चालली आहे. यामुळे काल बदलेल त्यानुसार या मुंगीचे स्थानही बदलत जाईल. म्हणजेच तिचे निर्देशांक बदलत जातील. कालानुरूप निर्देशांकात कसा बदल होत जातो त्यावरून या मुंगीची गती पूर्णपणे स्पष्ट होईल. परंतु या गतीची निश्चितीसुद्धा वापरलेल्या संदर्भव्यूहाच्या तुलनेतच अर्थपूर्ण आहे हे उघड आहे. समजा, आपण टेबलाच्या दोन बाजू या क्ष ' व य ' अक्ष घेतले व मुंगी ज्या वेगाने डावीकडून उजवीकडे जात आहे तेवढ्याच वेगाने आलेखपत्र उजवीकडून डावीकडे ओढत गेलो. मग टेबल या संदर्भव्यूहाच्या (येथे टेबल म्हणजे टेबलाशी अचलपणे संलग्न अक्षा क्ष,' य ' अक्षांनी बनणारा संदर्भव्यूह असा अर्थ अभिप्रेत आहे, असाच शब्दप्रयोग पुढेही केला आहे.) तुलनेने मुंगीचे स्थान व निर्देशांक बदलणारच नाहीत. 'आलेखपत्र ' या संदर्भव्यूहात गतिमान असणारी मुंगी अशा तऱ्हेने 'टेबल ' या संदर्भव्यूहात स्थिर आहे असे दिसते. संदर्भव्यूह बदलल्यास वस्तूच्या गतीचे वर्णनही कसे बदलते, ते या उदाहरणावरून स्पष्ट होईल.

गतिमार्गाची सापेक्षता : लागोपाठच्या क्षणांना गतिमान वस्तू ज्या ज्या बिंदूवर असेल त्या बिंदूंना जोडणाऱ्या रेषेला त्या वस्तूचा गतिमार्ग असे म्हणतात. समजा, की धावत्या आगगाडीच्या एका खिडकीतून एका प्रवाशाने एक जड पदार्थ (समजा दगड) अल्लाद खाली सोडला. या प्रवाशाला तो दगड उदग्र रेषेत सरळ जमिनीकडे जातो असे दिसेल; परंतु जमिनीवर उभ्या असलेल्या निरीक्षकाला तो वक्र मार्गाने जमिनीवर येऊन पडतो असे दिसेल (या वक्र आकाराला अन्वस्ताकार असे म्हणतात. बारीक तोंडाच्या नळीतून बागेत पाणी उडवले जाते तेव्हा पाण्याची धार अन्वस्ताकार असते). आता प्रश्न असा उभा रहातो, की या दगडाचा 'अवकाशा'तील खराखुरा गतिमार्ग काय आहे ? सरळ रेषा की अन्वस्त ? वरील उदाहरणावरून असे दिसते, की (१) आगगाडी या संदर्भव्यूहात दगडाचा गतिमार्ग सरळ रेषाकार आहे. (२) तर जमीन या संदर्भव्यूहात त्याचा गतिमार्ग अन्वस्ताकार आहे. (३) यावरून गतिमार्गाचा आकार ही कल्पना विशिष्ट संदर्भव्यूहाच्या सापेक्षच अर्थपूर्ण आहे. (४) खराखुरा किंवा निरपेक्ष गतिमार्ग ही कल्पनाच निरर्थक आहे ! या गोष्टी लक्षात येतील.

समजा, की परस्पराविरुद्ध दिशेने जाणाऱ्या दोन आगगाड्या एका स्टेशनवर उभ्या आहेत व त्यांतील एकीत निरीक्षक बसलेला आहे. दोन्हीपैकी कोणतीही एकच गाडी सुरू झाली, तर निरीक्षकाला प्रत्यक्षात कोणती गाडी सुरू झाली आहे व कोणती स्थिर आहे याचा निर्णय करता येत नाही. मग आजूबाजूची झाडे वगैरे वस्तूंकडे पाहून त्याला प्रत्यक्षात कोणती गाडी सुरू झाली आहे व कोणती उभी आहे याचा निर्णय करावा लागतो (हा अनुभव आपल्याला अनेकदा आला असेल); पण या दोन गाड्यांखेरीज त्या परिसरात अन्य काहीच वस्तू नसेल, तर मात्र अशी प्रत्यक्ष किंवा खरीखुरी गती कोणत्या गाडीला आहे, हे सांगणे अशक्य होईल. एका गाडीच्या संदर्भात दुसरी गतिमान आहे असेच फक्त म्हणता येईल.

निरूढीय संदर्भव्यूह : गॅलिलिओ-न्यूटन यांच्या पहिल्या गतिविषयक नियमानुसार, "आधी स्थिर असलेली वस्तू स्थिरच रहाते; आधीच गतिमान असलेली वस्तू स्थिरमूल्य वेगाने सरळ रेषेत मार्गक्रमण करीत रहाते; वस्तूवर बाह्य प्रेरणा लागू झाली तरच तिचे वर्तन यापेक्षा वेगळे होऊ शकते" (उदा., तिचा वेग कमी किंवा जास्त होईल किंवा तिच्या गतीची दिशा बदलेल). पदार्थांच्या या गुणविशेषाला जडत्व किंवा निरूढी असे म्हणतात. म्हणून या नियमाला अनेकदा निरूढीचा नियम असे नाव देतात. ज्या संदर्भव्यूहात हा नियम लागू पडतो असे दिसते, त्या व्यूहांना गॅलिलियन किंवा निरूढीय संदर्भव्यूह असे म्हणतात. प्रयोगावरून असे दिसून येते, की स्थिर संदर्भव्यूह व एकविध (ज्याची दिशा वा वेगमूल्य बदलत नाही अशा) वेगाने जाणारे संदर्भव्यूह निरूढीय असतात. परंतु फिरणारे (उदा., जत्रेतील फिरते चक्र–मेरी गो राउंड) संदर्भव्यूह वापरल्यास (म्हणजे त्यात बसून पाहिल्यास) भोवतालच्या सर्व वस्तू गोलाकार फिरताना दिसतील; पण त्यासाठी जरूर ती (केंद्रगामी) प्रेरणा शोधून सापडत नाही. म्हणजेच येथे निरूढीचा नियम लागू पडत नाही. अशा संदर्भव्यूहाला अनिरूढीय संदर्भव्यूह असे म्हणतात. ज्याचा वेग

कमीजास्त होत आहे असा, म्हणजेच प्रवेगित व्यूहही अनिरूढीय असतो.

निरपेक्ष गती : या विश्वात जर आपणाला असा एखादा संदर्भव्यूह मिळाला, की जो संपूर्णपणे खराखुरा स्थिर आहे, तर त्याच्या सापेक्ष मिळणारी एखाद्या वस्तूची गती हीच त्या वस्तूची खरीखुरी किंवा निरपेक्ष गती होय, असा विचार गॅलिलिओ–न्यूटन यांनी मांडला.

परंतु असा संपूर्णपणे स्थिर व्यूह मिळणार तरी कसा आणि त्याची स्थिरता कशी काय पारखायची ? व्यवहारात आपण स्थिर संदर्भव्यूह म्हणून पृथ्वीचाच उपयोग करतो. 'ही गाडी ताशी ४० किमी. वेगाने धावत आहे' असे आपण जेव्हा म्हणतो तेव्हा हा वेग पृथ्वीच्या संदर्भात मोजला आहे, असे अभिप्रेत असते. पृथ्वी तर सूर्याभोवती प्रतिसेकंदाला ३० किमी. या वेगाने धावत आहे. सूर्य संदर्भव्यूह घेऊ म्हणावे, तर तो आकाशगंगेच्या मध्याभोवती प्रतिसेकंदाला ११० किमी. या वेगाने फिरत आहे. आकाशगंगासुद्धा इतर दीर्घिकांच्या संदर्भात प्रचंड वेगाने धावत आहे. विश्वात सर्वत्रच गती भरून राहिली आहे; मग आपणाला निरपेक्ष संदर्भव्यूह कसा मिळणार ?

याबाबत न्यूटन यांनी अशी कल्पना मांडली, की विश्वातील यच्चयावत वस्तू जरी गतिमान असल्या, तरी त्या ज्या 'अवकाश' नामक माध्यमात हालचाल करीत असतात तो अवकाश निरंतर स्थिर असतो. एखाद्या तळ्यात मासे फिरत असावे त्याप्रमाणे या अवकाशात ग्रहताऱ्यादि सर्व वस्तू इतस्ततः भटकत असतात. या अवकाशाचे अस्तित्व स्वयंसिद्ध असे मानले आहे. म्हणून त्याला निरपेक्ष अवकाश असे नाव दिले गेले. या निरपेक्ष अवकाशाच्या संदर्भात स्थिर असणारा असा संदर्भव्यूह घेतल्यास त्याच्या सापेक्ष मोजलेली गती ही निरपेक्ष किंवा खरीखुरी गती होईल. अशा तऱ्हेने (कल्पनेत का होईना) खरीखुरी गती ज्ञात होण्याची शक्यता न्यूटन यांनी व्यक्त केलेली आहे.

काल : 'कालाचा ओघ अखंड असतो. भविष्यकाळाकडून वर्तमानकाळातून भूतकाळाकडे असा त्याचा प्रवाह एकसारखा वहात असतो' असा न्यूटन आदिकांचा समज होता. कालाचे मापन कोणत्यातरी कालमापकाच्या सहाय्याने केले जाते. अशी कल्पना करा, की तंतोतंत एकसारखी कित्येक घड्याळे एकत्र आणली. जरूरीनुसार काटे फिरवून विशिष्ट क्षणी (उदा., बरोबर १२ वाजता) त्यांनी दर्शविलेली वेळ एकच आहे असे केले व मग ती घड्याळे वेगवेगळ्या गतीने जाणाऱ्या निरीक्षकांकडे दिली. तर मग पुढे कोणत्याही क्षणी या सर्व घड्याळांनी दर्शविलेली वेळ बरोबर एकच असेल का? (ज्या वेळी एका घड्याळात साडेबारा वाजलेले दिसतील त्या वेळी इतर प्रत्येक घड्याळात बरोबर साडेबाराच वाजलेले दिसतील का ? येथे निरीक्षकाच्या गतीमुळे घड्याळात काही यांत्रिक बिघाड होत नाही, असे गृहीत धरले आहे) जास्त व्यापक भाषेत म्हणावयाचे तर कालमापकाने दर्शविलेला काल संदर्भव्यूहाच्या गतीवर अवलंबून असतो का ?

काल हा संदर्भव्यूहाच्या गतीवर अवलंबून नसतो. म्हणजेच काल हा निरपेक्ष आहे, असे आइन्स्टाइनपूर्व विचारवंतांचे मत होते.

अवकाश–काल : गतिमान पदार्थाचे वर्णन करण्यासाठी काल (क) व त्या काली त्याचे स्थान दिग्दर्शक (क्ष, य आणि झ हे) तीन निर्देशांक द्यावे लागतात. अशा तऱ्हेने तीन स्थलवाचक व एक कालवाचक अशा चार निर्देशांकांची जरूरी असते. तेव्हा स्वयंपूर्ण संदर्भव्यूह करण्यासाठी एका त्रिमितीय देकार्तेच्या अक्षसंचाला एका कालमापकाचीही जोड दिली पाहिजे. आइन्स्टाइनपूर्व कालात स्थलवाचक निर्देशांक हे कालवाचक निर्देशांकापासून अगदी वेगळ्या प्रकारचे आहेत असे मत होते (परंतु ही कल्पना आइन्स्टाइन यांच्या सिद्धांतानुसार चुकीची ठरते).

प्रकाश व विद्युतचुंबकीय तरंग : मॅक्सवेल यांच्या समीकरणांवरून हे प्रस्थापित झाले, की प्रकाश हा विद्युतचुंबकीय तरंगांचाच आविष्कार असून त्यांचा निर्वातातील वेग प्रति सेकंदाला (सुमारे) ३००,००० किमी. इतका प्रचंड आहे. पाण्यावरील लाटा किंवा ध्वनितरंग यांच्या अभ्यासावरून असे सिद्ध होते, की तरंगांच्या प्रसारणासाठी काही तरी माध्यमाची आवश्यकता आहे. म्हणून विद्युतचुंबकीय तरंगांच्या प्रसारणासाठी ईथर नामक विशेष गुणधर्म असणाऱ्या माध्यमाची कल्पना मांडण्यात आली. हा ईथर म्हणजेच वर उल्लेखिलेला

अनुक्रमणिका

निरपेक्ष अवकाश होय, असेही मानले जाऊ लागले. सर्वसामान्य माध्यमांपेक्षा या ईथरांचे गुणधर्म अगदी वेगळे असले पाहिजेत असे दिसून आल्यामुळे या ईथराबद्दल शास्त्रज्ञांमध्ये काहीशी साशंकपणाची भावना होती.

ईथर–पवन : स्कूटरवरून जेव्हा आपण वेगाने जातो, तेव्हा आपणाला जोरदार वारा लागतो. वातावरणाच्या सापेक्ष आपल्या गतीमुळेच हा वारा अनुभूत होतो. तारे, ग्रह हे सर्व ईथराच्या आवरणात धावत आसतात. पृथ्वीच्या सूर्याभोवतीच्या गतीमुळे, (वरील स्कूटरच्या उदाहरणाप्रमाणेच) आपणाला एक प्रकारचा ईथरचा वारा–ईथर–पवन, भासमान व्हावयास पाहिजे. या ईथर–पवनाचा शोध घेण्यासाठी केलेल्या अनेक प्रयोगांत मायकेलसन-मोर्ले प्रयोग निर्णायक ठरला.

मायकेलसन–मोर्ले प्रयोग : पृथ्वीच्या सूर्याभोवतीच्या गतीमुळे उत्पन्न होणाऱ्या ईथर-पवनाबद्दल एक अत्यंत सूक्ष्मग्राही प्रयोग प्रथम मायकेलसन यांनी केला व तोच सुधारणा करून पुन्हा मोर्ले यांनी करून पाहिला (स. १८८७). या प्रयोगाचे तत्त्व पुढीलप्रमाणे सांगता येईल.

एखाद्या संथ तलावात पोहोणारा मनुष्य सर्व दिशांनी सारख्याच वेगाने पोहू शकतो. पण नदीत पोहताना, नदीच्या प्रवाहाच्या विरुद्ध दिशेने पोहोताना त्याचा वेग कमी होईल, तर प्रवाहाच्या दिशेने तो जास्त वेगाने पोहू शकेल. प्रकाशतरंग हे एक प्रकारे ईथरात पोहतच आहेत. तेव्हा ईथर-पवनाच्या दिशेने प्रकाशवेग नेहमीपेक्षा जास्त व्हावा व उलट दिशेने तो कमी व्हावा. प्रकाशवेगातील असा अपेक्षित बदल मोजण्यासाठी मोर्ले यांनी वर्षातील वेगवेगळ्या दिवशी व वेगवेगळ्या वेळी हा प्रयोग पुन्हा पुन्हा करून पाहिला, येथे प्रयोगाच्या तपशिलात शिरणे जरूर नाही. परंतु या प्रयोगाचा निष्कर्ष मात्र अत्यंत महत्त्वाचा आहे. त्यानेच सापेक्षता सिद्धांताप्रत येण्याची आइन्स्टाइन यांना प्रेरणा मिळाली. हा प्रायोगिक निष्कर्ष असा होता, की तथाकथित ईथर–पवनामुळे प्रकाशवेगात काहीही फरक पडत नाही.'

फिट्झ्गेरॉल्ड-आकुंचन : वरील निष्कर्षाचा अर्थ लावण्यासाठी फिट्झ्गेरॉल्ड यांनी अशी कल्पना सुचविली, की वरील प्रयोगातील उपकरणाचे पृथ्वीच्या वेगाच्या दिशेने आकुंचन होत असावे. हे आकुंचन अशा प्रमाणात व्हावे, की त्यामुळे प्रकाशवेगात होणारा फरक दिसून येऊ शकणार नाही. यासाठी त्यांनी एक सूत्रही दिले. पुढे लोरेन्ट्झ यांनी या आकुंचनाला विद्युतचुंबकीय क्षेत्राच्यावर आधारलेली शास्त्रीय बैठक दिली. विशिष्ट बिंदूच्या एका निरूढीय संदर्भव्यूहातील निर्देशांकावरून त्या बिंदूचे अन्य संदर्भव्यूहातील निर्देशांक काढण्यासाठी त्यांनी काही सूत्रे सिद्ध केली. ' लोरेंट्स रूपांतरणे ' या नावाने ती ओळखली जातात. परंतु हा एकूण प्रकार ' ओढून ताणून प्रयोगाशी जुळते घेण्याचा प्रयत्न ' असल्याने समाधानकारक ठरला नाही.

मर्यादित सापेक्षतावाद : प्रस्थापित कल्पनांपासून अगदी वेगळ्या प्रकारे विचार करण्यासाठी असामान्य प्रतिभा व बौद्धिक धैर्य लागते. ते आइन्स्टाइन यांच्याजवळ असल्याचा प्रत्यय आपणाला त्यांच्या सापेक्षता सिद्धांतावरून येतो. ऐतिहासिक दृष्टीने या सिद्धांताचे दोन भाग होतात. १९०५ साली त्यांनी प्रकट केलेला मर्यादित सापेक्षतावाद हा त्याचा पहिला भाग. तो फक्त निरूढीय संदर्भव्यूहांनाच लागू पडतो. यामुळे त्याला मर्यादित हे विशेषण लावण्यात आले. पुढे १९१६ साली त्यांनी अनिरूढीय व्यूहांनाही लागू पडणारा ' व्यापक सापेक्षता सिद्धांत ' जाहीर केला तो दुसरा भाग होय. या दोनही भागांत प्रयोगावरून प्रत्ययाला येणाऱ्या सत्याला, विचारवंतांच्या केवळ कल्पनेतून निर्माण होणाऱ्या तथाकथित ' सत्या'पेक्षा त्यांनी अग्रक्रम दिला आहे असे म्हणता येईल.

मायकेलसन-मोर्ले प्रयोग व तसेच ईथराचे अस्तित्व व्यक्त करू पहाणारे इतर प्रयोग अयशस्वी ठरले. यावरून त्यांनी असा सिद्धांत मांडला, की अशी ईथर किंवा निरपेक्ष अवकाश ही चीजच अस्तित्वात नाही. म्हणून निरपेक्ष गती ही कल्पनाही अग्राह्यच आहे. सर्व प्रकारची गती ही (कोणत्याना कोणत्या) संदर्भव्यूहाच्या सापेक्षच सत्यता धारण करते. कोणत्याही वस्तूची गती विशद करताना आपण अनेक वेगवेगळे संदर्भव्यूह घेऊ शकतो, त्यानुसार त्या गतीचे वर्णन वेगवेगळे येईल. पण ही सर्व वर्णने त्या त्या व्यूहाला अनुलक्षून सारखीच बरोबर आहेत.

अनुक्रमणिका





त्यांमध्ये उजवे-डावे असा काहीही फरक करता येणार नाही.

उदाहरण घ्या : आगगाडीतून प्रवास करताना आगगाडीच्या संदर्भात कडेची झाडे मागे पळतात असे दिसते. आगगाडी या संदर्भव्यूहाच्या सापेक्ष हे वर्णन पूर्णपणे बरोबरच आहे. जमीन या संदर्भव्यूहात आगगाडी पुढे पळते असे दिसते. त्या संदर्भव्यूहात ते वर्णनही अगदी यथार्थच आहे. ही दोन्ही वर्णने सारखीच बरोबर आहेत. सारांश निसर्गाचे नियम व्यक्त करताना सर्व निरूढीय संदर्भव्यूह सारख्याच तोलामोलाचे आहेत.

मर्यादित सापेक्षतावादातील दुसरा सिद्धांत म्हणजे प्रकाश उद्‌गम (जसा दिवा) व निरीक्षक यांचा परस्परसापेक्ष वेग काहीही असला तरी,(निर्वातातील) प्रकाशवेगाच्या मूल्यात काहीही बदल होत नाही. खगोलशास्त्रातील कित्येक प्रयोगांवरून (उदा., द्वैती किंवा जोड तारे एकमेकांभोवती फिरत असतात त्यांच्या निरीक्षणावरून) ही गोष्ट सिद्ध झालेली आहे.

या दोन मुद्यांच्या आधारे एका निरूढीय व्यूहातील निर्देशांकावरून दुसऱ्या (गतिमान) निरूढीय व्यूहातील निर्देशांकाची मूल्ये काढण्यासाठी आइन्स्टाइन यांनी रूपांतरण समीकरणे काढली. ती तंतोतंत लॉरेंट्झ रूपांतरणांसारखीच आली. त्याचप्रमाणे सापेक्षता सिद्धांतानुसार सापेक्ष वेग काढण्याचे समीकरण आइन्स्टाइन यांनी काढले. त्यानुसार कोठल्याही संदर्भव्यूहाच्या सापेक्ष प्रकाश-वेगाचे मूल्य अचल रहाते आणि यात काहीच विशेष नाही. कारण हेच उद्दिष्ट ठेवून ही सर्व समीकरणे काढण्यात आली.

समजा, आकाशात एक 'तारा तुटला' व तो पृथ्वीकडे प्रतिसेकंदाला २,००,००० किमी. (हा फार झाला नाही !) या वेगाने येत आहे. त्याच्यापासून निघणाऱ्या प्रकाशाचा (त्या ताऱ्याच्या सापेक्ष) वेग प्र. से. ३,००,००० किमी. आहे. तर पृथ्वीवरील निरीक्षकाला त्या प्रकाशाचा वेग किती वाटेल ? जुन्या कल्पनांनुसार या दोन वेगांच्या बेरजेइतका, म्हणजेच प्र. से. ५००,००० किमी. वाटेल; पण सापेक्षता सिद्धांतानुसार तो प्र. से. ३००,००० किमी. इतकाच प्रतीत होईल. (पटत नाही ना ? पण हे प्रयोगाने सिद्ध होते त्याची काय वाट ? पुढे आपण या 'पटण्या न पटण्याची' थोडी जास्त चर्चा करू).

काही प्राक्कथने : मर्यादित सापेक्षता सिद्धांता-वरून कित्येक घटना कशा घडतील त्याचे 'भविष्य' वर्तविता येते, यांना प्राक्कथने असे म्हणतात. अपेक्षित प्राक्कथनाचा पडताळा प्रयोगावरून मिळा-ल्यास मग मूळचा सिद्धांत खरा आहे हे पटते. नवनवीन सिद्धांत तावून सुलाखून घेण्याची ही सर्व-मान्य शास्त्रीय पद्धत आहे. या कसोटीला सापेक्षता सिद्धांत कितपत उतरतो ते आता पाहूया.

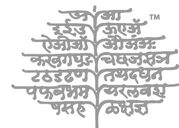
(१) लांबीतील घट : येथून पुढे आपण 'अ' हा एक स्थिर संदर्भव्यूह असून त्याच्या सापेक्ष (क्ष-अक्षाला समांतर दिशेने) 'व' या वेगाने सरळ रेषेत जाणारा 'आ' हा दुसरा गतिमान संदर्भव्यूह आहे असे मानू.

'आ' व्यूहात 'ल' इतकी लांबी असलेला एक गज क्ष-अक्षाला समांतर ठेवला आहे, मग अ-व्यूहा-तील निरीक्षकाला त्या गजाची लांबी किती आहे असे प्रतीत होईल ? समजा ती 'ला' आहे असे त्याला दिसले. आइन्स्टाइनपूर्व कल्पनेनुसार गजाच्या लांबीत काहीही फरक दिसणार नाही, म्हणजेच ला = ल. पण सापेक्षता सिद्धांतानुसार, 'ला' ही लांबी 'ल' पेक्षा काहीशी कमी असेल, म्हणजेच गजाच्या लांबीत घट झाल्यासारखी वाटेल व 'आ' चा वेग जितका जास्त तितकी ही घटही जास्त होईल. (या बद्दलचे सूत्र असे :

$$\text{ला} = \text{ल}\sqrt{1 - \frac{\text{व}^2}{\text{प्र}^2}}$$, येथे प्र = प्रकाशवेग)

उदा., ल=१० मीटर, व = १४९,००० किमी. /से. असेल, तर ला = ९ मी. होईल; व = २६०,००० किमी. / से. असेल तर ला ५ मीटरच होईल. आणि व = ३००,००० किमी. / से. आल्यास गजाची लांबी शून्यच होईल ! पण हे सर्व 'अ' मधील निरीक्षकाला प्रतीत होणार आहे. 'आ' मधील दुसरा निरीक्षक मीटरपट्टी घेऊन त्या गजाची लांबी मोजू लागला, तर ती बरोबर १० मीटरच भरेल. कारण 'आ' च्या संदर्भात त्याच्या मीटर पट्टीची लांबी ही त्याच प्रमाणात कमी होणार आहे.

अनुक्रमणिका





उलट तो गज 'अ' मध्ये ठेवला, तर आता 'आ' मधील निरीक्षकाला त्याची लांबी कमी झालेली दिसेल. थोडक्यात म्हणजे 'अ' निरीक्षकाला 'आ' मधील प्रत्येक वस्तू ज्या प्रमाणात आखुड झालेली दिसेल, त्याच प्रमाणात 'आ' निरीक्षकाला 'अ' मधील सर्व वस्तू आखुड झालेल्या आढळतील. मात्र हे आकसणे फक्त 'आ' च्या गतीच्या समांतर दिशेनेच होणार हे लक्षात घ्यावे. उदा., गजाऐवजी 'आ' मध्ये १० मी. व्यासाचा गोल ठेवला, तर या आकसण्यामुळे तो लंबगोलाकार किंवा विवृत्ताकार दिसेल.

(२) कालाचे विस्तरण : सापेक्षतावादानुसार गतिमान कालमापके, स्थिर कालमापकाच्या तुलनेने हळू चालतात. या परिणामाला '**कालाचे विस्तरण**' असे म्हणतात. येथे कालमापक या संज्ञेत कालावलंबी सर्वच बदलांचा समावेश होतो. उदा., झाडांची वाढ, आपली पचन क्रिया, माणसांची बाल्य→ तारुण्य→ वार्धक्य ही वाटचाल, याही हळू चालतील.

'अ' मधील (स्थिर) कालमापकात जो कालखंड 'क' इतका दाखविला जातो, तो 'आ' मधील गतिमान कालमापकाकडून 'का' इतका दाखविला जाईल.

$$\left(\text{संबंधित सूत्र असे : का} = \text{क} \sqrt{१ - \frac{\text{व}^२}{\text{प्र}^२}} \right)$$

आइन्स्टाइनपूर्व कल्पनेनुसार का = क; काल निरपेक्ष आहे. पण सापेक्षता सिद्धांतानुसार असे नसते. म्हणजेच कालही सापेक्षच आहे. उदा., 'आ' चा वेग, 'व' = १४९,००० किमी./से. असेल आणि क = १ तास असेल तर क = ५४ मिनिटे येईल. व = २६०,००० किमी./से. असेल तर मग का= ३० मिनिटेच येईल. जितका 'आ' चा वेग जास्त तितके 'का' चे मूल्य कमी येईल.

विश्वकिरणांमध्ये 'म्यू मेसॉन' नामक अल्पजीवी मूलकण असतात. त्यांचा वेग जवळजवळ प्रकाशवेगाइतका असतो. एखाद्या शोषक पदार्थात थोपवून (यामुळे त्यांचा वेग कमी होतो) त्यांचे आयुर्मान मोजल्यास ते सुमारे १.५ मायक्रोसेकंद (१ मा. से.–सेकंदाचा एक दशलक्षांश भाग) भरते. पण ते असे जेव्हा थांबविले जात नाहीत, तेव्हा त्यांचे आयुर्मान सुमारे ५० पट जास्त भरते ! कालविस्तरणाचा हा एक प्रत्यक्ष पुरावाच आहे.

सापेक्षतावादानुसार गतिमान संदर्भव्यूहात कालाचे मापन वेगळे येते. तेव्हा प्रत्येक संदर्भव्यूहाशी संलग्न काल वेगळा मानला पाहिजे, इतकेच नव्हे तर स्थल व काल यांमध्ये तसा मूलभूत फरक करता येणार नाही. स्थल–काल असा एक संयुक्त 'चतुर्मितीय' अवकाश मानावा लागेल. जसा लांबी व उंची या राशींमध्ये तसा मूलभूत फरक नाही (बांबू आडवा टाकला तर जी त्याची लांबी असते तीच बांबू उभा केल्यास उंची होते). त्याचप्रमाणे स्थलवाचक व कालवाचक निर्देशांकामध्ये कोणताही मूलभूत फरक नाही.

दोन घटना एकाच वेळी घडल्या, तर त्या एककालिक आहेत असे म्हणतात. ज्या घटना एका संदर्भव्यूहाच्या सापेक्ष एककालिक आहेत, त्या दुसऱ्या एखाद्या संदर्भव्यूहाच्या संदर्भात एककालिक असतीलच असे नाही, ही गोष्टही सापेक्षतावादावरून निष्पन्न होते. या तत्त्वाला एककालिकतेची सापेक्षता असे म्हणतात.

वेगाची कमाल मर्यादा : सापेक्षता सिद्धांतातील रूपांतरणांवरून एक महत्त्वाचा निष्कर्ष निघतो. तो म्हणजे या विश्वातील कोणतीही वस्तू किंवा संदेश प्रकाशवेगापेक्षा जास्त, किंवा प्रकाशवेगाइतकाही वेग धारण करू शकणार नाही. वेग प्रकाशवेगापेक्षा जास्त झाला, तर वस्तूची लांबी किंवा काल यांची मूल्ये असत् होतात, हे वर आलेल्या समीकरणांवरून सहज सिद्ध करता येते.

न्यूटनच्या दुसऱ्या गति–नियमानुसार पदार्थाला स्थिर मूल्याची प्रेरणा लावल्यास त्याचा वेग ठराविक त्वरेने एकसारखा वाढत जाईल. तो किती वाढावा यावर काही अंतिम मर्यादा नाही; परंतु वरील विवेचनानुसार हे शक्य होणार नाही, हे उघड आहे.

वस्तुमानात वाढ : सापेक्षतावादानुसार, पदार्थाचा वेग वाढत जाईल तसतसे त्याचे वस्तुमानही वाढत जाते (याबद्दलचे सूत्र असे :

अनुक्रमणिका

$$म = \frac{म_०}{\sqrt{१ - व^२ / प्र^२}}$$; येथे $म_०$ व म ही पदार्थाची अनुक्रमे स्थिर असताना आणि 'व' या वेगाने जात असतानाची वस्तुमान मूल्ये आहेत) वजन कमी करण्यासाठी काही लोक धावण्याचा व्यायाम घेतात ते मग चूकच आहे की काय? १०० किलो वजनाचा मनुष्य जर ताशी २५ कि. मी. वेगाने (कसे शक्य आहे हे त्याला?) धावू लागला, तर त्याच्या वजनात त्यामुळे होणारी वाढ एका ग्रॅमच्या एक लक्ष कोटयांश भागापेक्षाही कमी असेल!

व्यावहारिकज्ञान व सापेक्षता सिद्धांत :

वस्तूमानातील वाढ, लांबीतील घट किंवा कालाचे विस्तरण यांसारखे **'सापेक्षतीय' आविष्कार प्रत्ययाला येण्यासाठी वस्तूच्या किंवा संदर्भ-व्यूहाचा वेग प्रकाशवेगाच्या समतुल्य असावयास पाहिजे.** सामान्य व्यवहारात अनुभवाला येणारे वेग प्रकाशवेगाच्या तुलनेने इतके अल्प असतात, की त्यांच्या बाबतीत सापेक्षतीय आविष्कार अत्यंत सूक्ष्मग्राही उपकरणाच्या साहाय्यानेही प्रत्ययाला येत नाहीत. आपण जे व्यावहारिक ज्ञान म्हणून म्हणतो ते म्हणजे आपल्या रोजच्या व्यवहारातील अनुभवांचे एक प्रकारचे संकलन असते. ज्या गोष्टी रोजच्या व्यवहारात घडताना आपणाला दिसून येत नाहीत त्या घडणे अशक्य आहे, असा आपण विश्वास बाळगतो. सापेक्षतीय आविष्कारांची गोष्ट अशी आहे, की ते सामान्य परिस्थितीत अनुभवाला येणे अशक्य आहे. त्यामुळे काही खास परिस्थितीत ते घडणे शक्य आहे, हे आपणाला पटत नाही आणि यामुळेच सापेक्षता सिद्धांत हा फार गहन विषय आहे अशी समजूत होते. खास परिस्थितीत म्हणजेच प्रकाशवेगाशी समतुल्य वेग असताना येणारे अनुभव सर्वसामान्य मनुष्य घेऊ शकत नसल्याने या बाबतीत त्याला शास्त्रज्ञांनी केलेले प्रयोगच प्रमाण मानणे भाग आहे.

वस्तुमानातील वाढीसाठी प्रयोग : कणांचे वेग जेव्हा प्रकाशवेगाशी समतुल्य होतात तेव्हा त्यांच्या द्रव्यमानातील वाढ स्पष्टपणे प्रत्ययाला येऊ शकते. **काडफमन** व **बुचरर** यांना अशा प्रकारे इलेक्ट्रॉनांच्या वस्तुमानात प्रथम वाढ झालेली आढळली. ब्रूक हॅवन नॅशनल लॅबोरेटरी (अमेरिका) मध्ये कणवेगवर्धकात हायड्रोजनाच्या अणुकेंद्रांना प्रति सेकंदाला सुमारे २८०००० किमी. इतका प्रचंड वेग दिला असता त्यांचे वस्तुमान सुमारे ९पट वाढलेले दिसले. आधुनिक कणवेगवर्धकांचे कार्य ठीक चालावे यासाठी त्यांच्या कार्यपद्धतीत या सापेक्षतीय वस्तुमानवाढीची दखल घेऊन योग्य ती सुधारणा केली जाते. याशिवाय इतर काही प्रयोगांतही वस्तुमानवाढ प्रत्ययाला येते.

ऊर्जा व वस्तुमान : न्यूटनच्या गतिकीनुसार पदार्थावर जेव्हा प्रेरणा कार्य करते तेव्हा त्यामुळे पदार्थाचे वस्तुमान न बदलता फक्त वेग वाढत जातो व त्यानुसार त्याची (गतिज) ऊर्जा वाढत जाते. परंतु सापेक्षतावादानुसार वेगवाढीबरोबर पदार्थाचे वस्तुमानही वाढत जात असते व अशा तऱ्हेने काही ऊर्जेचे वस्तुमानाच्या वाढीत रूपांतर होते. आइन्स्टाइन यांच्या जगप्रसिद्ध समीकरणानुसार ($E = mc^2$)

पदार्थाची ऊर्जा = त्याचे वस्तुमान × प्रकाशवेगाचा वर्ग = $म \times प्र^२$. परंतु पदार्थ स्थिर असेल तेव्हा त्याचे वस्तुमान $म_0$ असते व वरील समीकरणानुसार त्याच्यात $म_0 \times प्र^२$ इतकी ऊर्जा समाविष्ट झालेली असते. यावरून वस्तुमानाचे (अंशत: किंवा पूर्णपणे) ऊर्जेत रूपांतर करता येण्याची शक्यता दिसून येते. अणुबाँब व अणुभट्ट्यांमध्ये वस्तुमानाचे अंशत: ऊर्जेत रूपांतर होऊन प्रचंड प्रमाणात ऊर्जा उपलब्ध होते. एक इलेक्ट्रॉन व एक पॉझिट्रॉन हे दोन मूलकण एकत्र आल्यास ते नष्ट होऊन त्यांचे ऊर्जेत (गॅमा किरणात) रूपांतर होते. याला **द्रव्याचे नष्टीकरण** असे म्हणतात. या उलट प्रकार म्हणजे गॅमा किरणांच्या ऊर्जेचे द्रव्यात (इलेक्ट्रॉन – पॉझिट्रॉन या जोडीत) रूपांतर होण्याची घटनाही घडू शकते. त्याला ऊर्जेचे **द्रव्यीकरण** असे म्हणतात. सापेक्षता सिद्धांताच्या सत्यतेचे हे सबळ पुरावेच होत.

व्यापक सापेक्षता सिद्धांत

मर्यादित सापेक्षता सिद्धांत फक्त निरूढीय संदर्भव्यूहांनाच लागू पडतो; फिरणाऱ्या व प्रवेगित

अनुक्रमणिका

म्हणजेच अनिरूढीय व्यूहांना नाही. सर्वच प्रकारच्या व्यूहांना लागू पडणारा तो व्यापक सिद्धांत होय. या सिद्धांताचा पाया 'सममूल्यतेचे तत्त्व' असल्याने प्रथम या तत्त्वाची थोडी चर्चा करणे जरूर आहे.

सममूल्यतेचे तत्त्व : वस्तुमान हा शब्द भौतिकीमध्ये दोन वेगवेगळ्या संदर्भात वापरला जातो; गुरुत्वाकर्षणाच्या प्रेरणेच्या संदर्भात जेव्हा वस्तुमान हा शब्द वापरला जातो (उदा. 'गुरुत्वाकर्षणाची प्रेरणा पदार्थाच्या वस्तुमानाच्या सम प्रमाणात असते' हा नियम घ्या) तेव्हा त्याला खरोखर गुरुत्वीय वस्तुमान असे म्हटले पाहिजे. वस्तूचे 'वजन' सुद्धा गुरुत्वीय वस्तुमानावरच अवलंबून असते.

याशिवाय गतिविषयक समीकरणातही वस्तुमान ही राशी वापरली जाते. तेथे ती खरोखर पदार्थाच्या निरूढीचे परिमाण व्यक्त करीत असते. तेथे तिला निरूढीय वस्तुमान असे म्हटले पाहिजे, रुळावरून रिकामी 'वाघीण' ढकलून चालू करण्यास कमी त्रास पडतो, त्या मानाने तीच वाघीण भरलेली असल्यास तिला गतिमान करण्याला जास्त जोर लावावा लागेल. म्हणजे तिची निरूढी जास्त किंवा निरूढीय वस्तुमान जास्त आहे असे म्हणावे लागेल.

सकृत् दर्शनी एकाच पदार्थाची ही दोन प्रकारची वस्तुमाने (त्यांना एकच संज्ञा वापरली गेल्यामुळे) सममूल्यच असावीत असे वाटते; परंतु सूक्ष्म विचार केलातर ती दोन्ही सममूल्य का असावीत, याला काहीच कारण देता येत नाही.

आइन्स्टाइन यांनी असे गृहीत धरले, की कोणत्याही पदार्थाचे गुरुत्वीय वस्तुमान व निरूढीय वस्तुमान यांची मूल्ये (सुयोग्य एकके वापरल्यास) समानच असतात. यालाच सममूल्यतेचे तत्त्व असे म्हणतात. अत्यंत सूक्ष्मग्राही मापनावरून या तत्त्वाची सत्यता सिद्ध झालेली आहे.

गुरुत्वाकर्षणाचे क्षेत्र : पृथ्वीच्या पृष्ठभागाजवळ कोणताही पदार्थ मुक्तपणे पडू दिला, तर तो ठराविक प्रवेगानेच खाली पडतो. हा गुरुत्वीय प्रवेग पदार्थाचे द्रव्य (उदा. लोखंड, माती) रूप (जसे द्रवरूप, घनरूप) किंवा वस्तुमान यांवर बिलकुल अवलंबून नसतो, हा त्याचा महत्त्वाचा विशेष आहे. पदार्थ खाली पडतो तो पृथ्वीच्या गुरुत्वाकर्षणाने असे सामान्यपणे म्हटले जाते.

पदार्थाशी प्रत्यक्ष संपर्क न येता पृथ्वी त्यावर आकर्षण कसे लागू करू शकते याबद्दल वैचारिक अडचण होती. तिच्यावर तोडगा म्हणून गुरुत्वाकर्षणीय क्षेत्राची कल्पना पुढे आली. पृथ्वीच्या समीपच्या अवकाशाला (तिच्या केवळ अस्तित्वामुळेच) काही खास गुणधर्म प्राप्त होतात. त्यांमुळे हे आकर्षण होते. हा खास गुणधर्मयुक्त अवकाश म्हणजेच गुरुत्वाकर्षणीय क्षेत्र होय असे म्हणता येईल.

निरूढीय प्रेरणा : प्रवेगित संदर्भव्यूहामध्ये प्रत्येक वस्तूवर एक प्रेरणा लागू झालेली दिसते, हिलाच निरूढीय प्रेरणा असे म्हणतात. निरूढीय प्रेरणेमुळे उत्पन्न होणारा प्रवेग कोणत्याही वस्तुमानाच्या पदार्थावर एका विवक्षित मूल्याचाच असतो. गुरुत्वीय प्रवेगाशी त्याचे हे साधर्म्य येथे विशेष महत्त्वाचे आहे. सममूल्यतेच्या तत्त्वाची याच्याशी सांगड घातली तर असे लक्षात येईल, की विशिष्ट मर्यादित प्रदेशात पदार्थाला मिळणारा प्रवेग हा गुरुत्वाकर्षणीय क्षेत्रामुळे निर्माण झाला की निरूढीय प्रेरणेमुळे, याचा निर्णय आपणाला करताच येणार नाही. व्यापक सापेक्षता सिद्धांतात ही एक महत्त्वाची व मूलभूत संकल्पना आहे.

काही उदाहरणे : मुंबईतील लोकलगाडी जेव्हा स्टेशनवरून सुटते तेव्हा तिचा वेग अतित्वरेने वाढत असतो. म्हणजे तीत बसलेल्या प्रवाशांच्या दृष्टीने ती एक प्रवेगित संदर्भव्यूह बनते. बसलेल्या प्रत्येक प्रवाशाला आपल्याला बैठकीच्या पाठीवर मागे रेटले आहे असे भासते. हाच रेटा म्हणजे (प्रत्येकावर कार्य करणारी) निरूढीय प्रेरणा होय. गाडी एकदा स्थिरमूल्य वेगाने धावू लागली, की हा रेटाही जाणवणे बंद होते हा अनुभव प्रत्येकाला आला असेल. गाडीमध्ये (तिच्या वेगाच्या उलट दिशेने) एक गुरुत्वाकर्षणीय क्षेत्र अस्तित्वात आले तरीही असाच अनुभव येईल. गाडीबाहेरील कुठलीच वस्तू दिसत नसेल (व गाडीचा खडखडाटही ऐकू येत नसेल), तर येणारा अनुभव गुरुत्वाकर्षणीय क्षेत्रामुळे की निरूढीय प्रेरणांमुळे याचा निर्णय प्रवाशाला करता येणार नाही.

एखाद्या लिफ्टमध्ये वजनाचा काटा ठेवून मनुष्य त्यावर उभा राहिला, तर लिफ्ट स्थिर असताना

अनुक्रमणिका





काटा त्याचे 'वजन' दाखवितो. प्रवेगित वेगाने लिफ्टवर जाऊ लागला, तर काटा त्याचे वजन वाढले आहे असे दाखवितो. जणू काही पृथ्वीचे गुरुत्वाकर्षणीय क्षेत्र जास्त सामर्थ्यशाली झाले आहे ! लिफ्टचा प्रवेग शून्य झाला, की वजनातील 'वाढ' ही आपोआप नाहीशी होते.

व्यापक सापेक्षता सिद्धांतानुसार **मर्यादित प्रदेशात प्रवेगित गती व गुरुत्वाकर्षणीय क्षेत्र ही सर्वस्वी एकसारखीच असतात.** विशिष्ट गतिविषयक परिणाम प्रवेगित गतीमुळे झाला (उदा., वस्तू पृथ्वीकडे पडणे, आडव्या दिशेने फेकले असता दगड किंवा तोफगोळा यासारख्या पदार्थाचा गतिमार्ग अन्वस्ताकार असणे इत्यादी), की गुरुत्वाकर्षणीय क्षेत्रामुळे झाला हे निरीक्षकाला ठरविताच येणार नाही.

एखाद्या स्थिर लिफ्टच्या बाजूला एक छोटे भोक पाडून त्यातून प्रकाश शलाका आत सोडली, तर ती सरळ रेषेत जाऊन विरुद्ध बाजूवर कवडसा पाडेल. आता जर लिफ्ट प्रवेगित गतीने झपाटयाने वर नेऊ लागलो तर प्रकाश आत प्रवेश करून विरुद्ध बाजूवर आपटण्यास लागणाऱ्या कालखंडात निरुद्ध बाजू काहीशी वर गेलेली असेल. म्हणून आता पडणारा कवडसा पूर्वीच्या बिंदूवर न पडता काहीसा त्याच्या खाली पडेल. म्हणून लिफ्टमधील निरीक्षकाच्या दृष्टीने (प्रवेगित संदर्भव्यूहात) प्रकाश किरणाचा मार्ग वक्र झालेला दिसेल. परंतु प्रवेगित गती व गुरुत्वाकर्षणीय क्षेत्र ही समान पातळीवरच असल्यामुळे व्यापक सापेक्षता सिद्धांतानुसार **गुरुत्वाकर्षणीय क्षेत्रातही प्रकाशाचा मार्ग वक्र होत असला पाहिजे या निर्णयाप्रत आइन्स्टाइन आले.**

व्यापक सापेक्षतावाद अचूकपणे सांगावयाचा झाला, तर बऱ्याच अवघड गणिती समीकरणांचा ('प्रदिश' किंवा टेन्सार समीकरणांचा) उपयोग करावा लागेल. परंतु तो येथे करणे शक्य नसल्याने त्या समीकरणांवरून निघणाऱ्या आणखी दोन अनपेक्षित निष्कर्षांचा प्राक्कथनांचा आपणास येथे फक्त उल्लेख करण्यावरच समाधान मानावे लागणार आहे.

(१) **प्रवेगित व्यूहातील कालमापक हळू चालू** लागतील, म्हणून गुरुत्वाकर्षणीय क्षेत्रात ठेवलेले कालमापकसुद्धा हळू चालतील. हे क्षेत्र जितके जास्त तीव्र तितका हा परिणाम जास्त होईल.

(२) न्यूटन यांच्या गुरुत्वाकर्षण सिद्धांतानुसार ग्रहांच्या सूर्याभोवताली परिभ्रमण करण्याच्या कक्षा बरोबर विवृत्ताकार (लंब वर्तुळाकार) असल्या पाहिजेत. **आइन्स्टाइन यांच्या सिद्धांतानुसार या कक्षा अवकाशात स्थिर न रहाता हळूहळू फिरत जात असल्या पाहिजेत.** या दोन सिद्धांतांपैकी कोणता जास्त बरोबर ते पहाण्याची ही एक उत्तम कसोटीच ठरावी.

प्रायोगिक पडताळा : गुरुत्वाकर्षणीय क्षेत्रात प्रकाशाचा मार्ग वक्र होतो याचा पडताळा प्रथम स. १९१९ सालच्या खग्रास सूर्यग्रहणाच्या वेळी घेता आला. अशा वेळी दूरच्या ताऱ्यांचे प्रकाश किरण सूर्य बिंबाजवळून येत असताना अल्प प्रमाणात सूर्यबिंबाच्या बाजूला झुकतात असे दिसून आले. (झुकण्याचा कोन १·७ सेकंद; १ सेकंद = $\frac{1}{3600}$ अंश) हा झुकाव सापेक्षता सिद्धांतानुसार अपेक्षा होती तेवढाच आला. अशा ताऱ्यांची निरीक्षणे फक्त खग्रास सूर्यग्रहणाच्या वेळीच करणे शक्य असते. अलीकडे रेडिओतरंग उत्सर्जित करणाऱ्या क्वासार नामक आकाशस्थ ज्योतींचा शोध लागला आहे. त्याची मापने रेडिओ दूरदर्शकाच्या साहाय्याने भर दुपारी सुद्धा करता येतात. या मापनांचाही निष्कर्ष वरीलप्रमाणेच आला.

(२) गुरुत्वाकर्षणाचा कालमापकावर होणारा परिणाम इतका सूक्ष्म असतो, की साध्या घड्याळांवरून तो लक्षात येऊ शकत नाही. परंतु अणूंमधील इलेक्ट्रॉनांची भ्रमणे ही एक प्रकारे अत्यंत सूक्ष्मदर्शी कालमापकेच आहेत. त्यांच्यामुळे अणू विशिष्ट कंप्रतेच्या (रंगाच्या) वर्णपट रेषा उत्सर्जित करतात. ही आणवीय कालमापके हळू चालू लागली, तर वर्णपटरेषा तांबड्या रंगाच्याकडे सरकल्यासारख्या दिसतात. याला **आइन्स्टाइन ताम्रच्युती** असे म्हणतात. सूर्याच्या वातावरणातील अणूंच्या वर्णपटातील ही ताम्रच्युती प्रथम मोजण्याचा प्रयत्न करण्यात आला. त्याला ताम्रच्युती आढळली पण तिचे मापन फार अचूकतेने न करता आल्यामुळे

हा प्रयोग निर्णायक मानला गेला नाही. व्याधाच्या जवळील एका ताऱ्याजवळ गुरुत्वाकर्षणाचे क्षेत्र इतके प्रबल आहे, की त्यामुळे सूर्यपेक्षा सुमारे ३० पट जास्त ताम्रच्युती येऊ शकेल. हिचे मापन १९२५ मध्ये ॲडॅम्स यांनी केले व ती सापेक्षतावादाच्या प्राक्कथनानुसारच आहे, असे त्यांना आढळले. याबद्दलच्या अत्याधुनिक पद्धतीत 'मॉसबॉवर परिणामा' चा उपयोग केला जातो. १९६० साली रेबका व पाउंड यांनी या परिणामाचा वापर करून पृथ्वीच्या गुरुत्वाकर्षणामुळे होणारी अतिसूक्ष्म ताम्रच्युती मोजली.

(३) **बुधाच्या कक्षेचे भ्रमण :** बुद्ध ग्रहाचे सूर्यापासूनचे अंतर सर्वांत कमी असल्याने त्याच्या कक्षेभोवती सूर्याचे गुरुत्वाकर्षणाचे क्षेत्र इतर ग्रहांच्या मानाने फार तीव्र आहे. शिवाय त्याची परिभ्रमण गती सर्वांत जास्त शीघ्र असल्याने कक्षेचे भ्रमण मोजण्यास तो ग्रह सर्वांत जास्त सोयीचा आहे. तरीही त्याच्या कक्षेचे हे भ्रमण १०० वर्षांत ५७४ सेकंद (१ सेकंद = $\frac{१}{३६००}$ अंश) इतके आहे. इतर ग्रहांच्या गुरुत्वाकर्षणामुळे यातील सुमारे ५३१ सेकंद भ्रमणाची उपपत्ती न्यूटनच्या सिद्धांतानुसार देता येते. पण उरलेल्या ४३ सेकंदांचे भ्रमण हे ज्योतिषशास्त्रात अनेकवर्षे न सुटलेले एक कोडेच होते. परंतु व्यापक सापेक्षता सिद्धांतानुसार इतके भ्रमण अपेक्षितच असल्याने त्या सिद्धांताला बळकटी आणणारा हा एक महत्त्वाचा आविष्कार ठरला.

वक्र अवकाश : सापेक्षता सिद्धांतानुसार अवकाश हा वक्र असून जास्त वस्तुमानाच्या पदार्थांजवळ, म्हणजेच गुरुत्वाकर्षणीय क्षेत्र जितके जास्त सामर्थ्यवान तितकी अवकाशाची वक्रता तेथे जास्त होते. अशा क्षेत्रात प्रकाशकिरणाचा मार्ग वक्र होतो तो या अवकाशाच्या वक्रतेमुळे.

अवकाशाच्या वक्रतेची ही कल्पना बुद्धीला सहजासहजी पटत नाही. एक सपाट कागद घ्या, त्याचा द्विमितीय विस्तार आहे पण तो सपाट आहे. समजा हा कागद एका दंडगोलाभोवती गुंडाळला तर तो तिसऱ्या मितीत (त्याच्या प्रतलाला लंबदिशेने) वक्र होईल. त्याचप्रमाणे त्रिमितीय अवकाश वक्र व्हावयाचा झाल्यास तो चवथ्या मितीत होणार अशी चतुर्थ मिती आपल्या पहाण्यात नसल्यामुळे हे आपल्या बुद्धीला असंभाव्य वाटते.

सपाट कागदावर त्रिकोण, चौकोन इत्यादी आकृत्या काढल्यास त्यांना युक्लिडच्या भूमितीचे नियम लागू पडतात (जसे त्रिकोणातील कोनांची बेरीज १८०° असते.) त्याचप्रमाणे ज्या त्रिमितीय अवकाशाला युक्लिडचे नियम लागू पडत असतील त्याला युक्लिडीय अवकाश किंवा सपाट अवकाश असे म्हणतात.

पृथीच्या पृष्ठभागावर एक मोठा त्रिकोण (समजा पाया विषुववृत्तावर व शिरोबिंदू उत्तर ध्रुव असलेला) काढल्यास त्याच्या कोनांची बेरीज १८० अंश येणार नाही. हा पृष्ठभाग वक्र आहे म्हणजेच अयुक्लिडीय आहे असे म्हणता येईल. हीच कल्पना पुढे वाढविल्यास ज्या त्रिमितीय अवकाशात युक्लिडचे नियम लागू पडत नाहीत तो अवकाश वक्र किंवा अयुक्लिडीय समजावा अशी व्याख्या करता येईल. अशा अवकाशाचा सविस्तर (गणिती) अभ्यास रीमान या जर्मन गणितज्ञांनी केला आहे. म्हणून वक्र अवकाशाला रीमानीय अवकाश असेही म्हणतात.

न्यूटन आणि आइन्स्टाइन : अनेकदा असे म्हटले जाते, की सापेक्षता सिद्धांतामुळे न्यूटनचे गतिविषयक नियम किंवा गुरुत्वाकर्षणाचा नियम हे खोटे ठरविले आहेत; परंतु हे म्हणणे पूर्णांशाने खरे नाही. पृथ्वीवर केलेल्या अनेक प्रयोगांत त्या नियमांची सत्यता पटते. न्यूटनच्या नियमांनुसार केलेली ग्रहगणिते आश्चर्यकारकपणे बरोबर उत्तरे देतात. तेव्हा ते नियम खोटे कसे ठरतील? याबाबतीत सत्य परिस्थिती अशी सांगता येईल, की विशिष्ट मर्यादेपर्यंत न्यूटनचे नियम बरोबरच आहेत. ही मर्यादा म्हणजे गुरुत्वाकर्षणीय क्षेत्रांची तीव्रता व वेगांची मूल्ये (प्रकाशवेगाच्या तुलनेने) अत्यल्प असली पाहिजेत. सर्वसामान्य परिस्स्थितीत ही मर्यादा ओलांडली जात नाही. म्हणून न्यूटनचे नियम सुयोग्यच दिसतात. परंतु प्रकाशवेगाशी तुलनीय असे वेग विचारात घेतले किंवा अतितीव्र गुरुत्वाकर्षण क्षेत्रे घेतली, तर मग मात्र न्यूटनचे नियम लटके पडतात व सापेक्षतीय नियमांची कास धरावी लागते. सापेक्षता सिद्धांतावरून येणाऱ्या नियमांचे आसन्नी-

करण (प्रकाशवेगाच्या मानाने वस्तूचा वेग दुर्लक्षणीय मानणे) केल्यास त्यावरून आपोआपच न्यूटनचे नियम मिळतात.

विश्वरचनाशास्त्र व सापेक्षता सिद्धांत :

विश्वरचनाशास्त्राला सापेक्षता सिद्धांतामुळे प्रथमच सैद्धांतिक बैठक लाभली असे म्हटले जाते. न्यूटनच्या गुरुत्वाकर्षणाच्या सिद्धांतानुसार अवकाशाच्या अनंत महासागरात विश्व हे एखाद्या बेटासारखे आहे. म्हणजे त्याला मर्यादा रेषा आहे.

आइनस्टाइन यांच्या मतानुसार विश्व हे सान्त आहे; पण त्याला मर्यादा रेषा नाही. पृथ्वीचा पृष्ठभाग असाच सान्त व मर्यादारेषा नसलेला आहे. विश्व हे स्थिर आहे असे त्यांचे मत होते. त्यानुसार त्यांच्या क्षेत्र समीकरणांच्या निर्वाहात, विश्वाचे स्थिरत्व व्यक्त करणारे एक पद त्यांनी घातले. परंतु पुढे, विश्व प्रसरण पावत आहे हा शोध हबल यांनी लावल्यानंतर ते पद घालणे ही आपली घोडचूक होती असे त्यांनी बोलून दाखविले. अवकाश वक्र असल्यामुळे एका बिंदूपासून निघालेला प्रकाश परत तेथेच येऊन पोहोचू शकेल असे त्यांचे मत होते. परंतु विश्वरचनेबाबत सापेक्षतावादानुसार काहीच ठाम निष्कर्ष काढता आलेला नाही.

काही संदेह : सर्वसामान्यपणे शास्त्रीय विश्वात सापेक्षता सिद्धांताला मान्यता मिळाली असली तरी त्याबद्दल काही संदेह कित्येक शास्त्रज्ञांनी व्यक्त केलेले आहेत. शास्त्रातील विचारप्रवाह जिवंत असल्याचीच ही खूण आहे. त्यातूनच शास्त्राची प्रगती होणार आहे.

उदाहरणार्थ (१) गुरुत्वाकर्षणीय क्षेत्रात प्रकाशकिरण वक्र होतात हा सापेक्षतावादात अवकाशाच्या वक्रतेचा पुरावा मानला गेला. परंतु किरण वक्र होणे हा केवळ किरणांचा खास गुण मानला तर काय हरकत आहे ? त्यावरून अवकाशांची वक्रता आपोआप कशी काय सिद्ध होते ?

(२) अवकाशाची वक्रता चांगल्या कालमापकाच्या साहाय्याने आजमावता येईल अशी कल्पना व्यापक सापेक्षता सिद्धांतात गृहीत धरली आहे. मात्र यांना हे अमान्य आहे. त्यांच्या मते काल ही एक अमूर्त कल्पना असून इतर वस्तूंच्या संदर्भात आपणाला कालाचे आकलन होते. कालावरून वस्तूंचे आकलन होणे अशक्य आहे.

(३) आइन्स्टाइन यांच्या भूमिकेत एक मुख्य विचार असा होता की ' निसर्गाचे नियम अगदी सोपे असले पाहिजेत. ' यातूनच सापेक्षता सिद्धांत उदयाला आला. परंतु हे नियम सोपे असावेतच हा आग्रह निराधार आहे.

याच आग्रहापोटी आइन्स्टाइन यांनी पुढे आपल्या अंतापर्यंत ' एकत्रित क्षेत्र सिद्धांत ' प्रस्थापित करण्याचा प्रयत्न केला. या सिद्धांतात त्यांनी पुंज सिद्धांत गुरुत्वाकर्षण व विद्युतचुंबकीय क्षेत्रे या सर्वांचे एकाच समीकरणाच्या संचात एकत्रीकरण करण्याचा प्रयत्न केला, पण तो यशस्वी झाला नाही.

(४) मूलकणांच्या बाबतीत पुंजयामिकीचे सिद्धांत उत्तमपणे लागू पडतात. परंतु पुंजयामिकी ही सापेक्षतावादाशी सुसंवादी नाही.

(५) रीमानीय भूमिती ही एक प्रकारची गणिती ' भाषा ' आहे. तिच्या शब्दात अवकाशातील गुरुत्वाकर्षणादि आविष्कार मांडता आले, याचा अर्थ अवकाश वक्र आहेच असा करता येणार नाही. असे इतरही खास भूमितिप्रकार आहेत, की त्यांच्या आधारेही हे विवरण करता येईल.

सापेक्षता सिद्धांताला पर्यायी असा एक सिद्धांत मांडण्याचा प्रयत्न स. १९७७ मध्ये बार्बोर व बर्टोटी यांनी केला आहे. या सिद्धांताचा विशेष म्हणजे त्याच्या समीकरणात फक्त प्रयोगाने योजता येण्यासारख्या राशीच येतात. अवकाशाच्या वक्रतेसारख्या अमूर्त कल्पना वापराव्या लागत नाहीत. हा सिद्धांत अद्याप अगदी प्राथमिक अवस्थेत आहे.

सापेक्षता सिद्धांताबद्दल यापेक्षा कितीतरी अधिक लिहावयास हवे. परंतु विस्ताराच्या भयास्तव तसे करता येत नाही– (याबद्दल वाचकाला निश्चितच आनंद वाटेल !) या सिद्धांताबद्दल वाचकाचे फक्त कुतूहल जरी जागृत करता आले, तरी हा लेख सार्थकी लागला असे वाटेल. कालिदासाने रघुवंशाच्या प्रारंभी म्हटल्याप्रमाणे असे म्हणता येईल, की कुठे तो आइन्स्टाइन यांचा सापेक्षता सिद्धांत आणि कुठे या लेखकाची अल्प कुवत ! छोट्या होडीतून महासागर ओलांडून जाण्याचाच हा दुबळा प्रयत्न !

अनुक्रमणिका

पुंजसिद्धांत व आइन्स्टाइन

सापेक्षता सिद्धांताच्या देदीप्यमान यशामुळे आइन्स्टाइन यांच्या भौतिकीतील इतर कार्याकडे सर्वसामान्य लोकांचे दुर्लक्ष होते, पण त्यांची पुंज-सिद्धांतविषयक कामगिरीही नोबेल पारितोषक मिळविण्याच्या तोडीची आहे.

उष्ण पदार्थापासून निर्वातात सुद्धा सर्व दिशांनी उष्णता (विद्युतचुंबकीय तरंगांच्या स्वरूपात) फेकली जात असते, तिला उष्णता प्रारण असे म्हणतात. या प्रारणातील ऊर्जेच्या वितरणाचे स्पष्टीकरण करण्यासाठी मॅक्स प्लांक या जर्मन शास्त्रज्ञांनी प्रथम स. १९०० मध्ये पुंज कल्पना मांडली. पुंज (क्वांटम) म्हणजे पुंजका किंवा गठ्ठा. उष्णतेचे प्रारण सलग तरंगांच्या स्वरूपात होत नसून ते छोटचा छोटचा अलग ऊर्जा-पुंजांच्या स्वरूपात होते, अशी ही कल्पना आहे [ν (न्यू) कंप्रतेच्या प्रारणाच्या पुंजात $h\nu$ एवढी ऊर्जा समाविष्ट झालेली असते. h हा एक वैश्विक स्थिरांक असून त्याला प्लांकचा स्थिरांक असे म्हणतात].

आइन्स्टाइन यांनी १९०५ साली प्रकाशविद्युत परिणामाचे विवरण करण्यासाठी पुंजसिद्धांताचा उपयोग करणारा प्रबंध प्रसिद्ध करीपर्यंत या पुंज-कल्पनेकडे कोणीच विशेष लक्ष दिले नाही; पण या प्रबंधानंतर मात्र पुंजकल्पनेचा सर्वत्र स्वीकार झाला व त्यातूनच आधुनिक अणुविज्ञानाचा विकास झाला म्हणून या प्रबंधाचे एवढे महत्त्व.

प्रकाशविद्युत परिणाम : धातूंच्या पृष्ठभागावर सुयोग्य कंप्रतेचा प्रकाश पाडला असता त्यातून इलेक्ट्रॉनांचे उत्सर्जन होते. याला प्रकाशविद्युत परिणाम असे म्हणतात (बोलपट बोलके झाले ते याच तत्त्वावर). हा शोध सुमारे १८ वर्षे आधीच लागला असला, तरी त्यातील काही वैशिष्टचांचा खुलासा प्रचलित कल्पनांनुसार देता येत नव्हता. एक वैशिष्टच असे, की आपली प्रकाशाची कंप्रता (हिला द्वारपिंडी कंप्रता ν_0 असे म्हणतात) विशिष्ट मर्यादेपेक्षा कमी असेल, तर मग तो प्रकाश कितीही तीव्र असला तरी इलेक्ट्रॉनांचे उत्सर्जन होत नाही. परंतु या मर्यादेपेक्षा कंप्रता थोडी अधिक असली, तर मात्र तो प्रकाश कितीही मंद असला तरी तत्क्षणी इलेक्ट्रॉन उत्सर्जित होऊ लागतात. प्रकाश हा तरंगरूपी मानल्यास त्याची ऊर्जा संपूर्ण तरंगावर विभागलेली असते. या तरंगाचा अगदी अल्प भाग एका वेळी एखाद्या इलेक्ट्रॉनावर पडेल, ही जी ऊर्जा तो पूर्णपणे शोषून घेतो असे मानले तरी (तपशीलवार गणित करता असे दिसते की) उत्सर्जित होण्याइतपत ऊर्जा शोषून घेण्यासाठी त्या इलेक्ट्रॉनाला कित्येक दिवस लागतील! पण प्रकाश ऊर्जा हवेच्या पुंजात समाविष्ट झाली असेल, तर मात्र या पुंजाचे शोषण होऊन तत्क्षणी इलेक्ट्रॉन धातू पृष्ठाच्या बाहेर पडू शकेल. पुंज सिद्धांतानुसार प्रकाशविद्युत परिणामातील इतर वैशिष्टचांचेही बरोबर संख्यात्मक विवरण करता येत असल्यामुळे पुंजसिद्धांत सुप्रतिष्ठित झाला. त्याचाच उपयोग करून पुढे बोर यांनी अणूच्या संरचनेची आपली उपपत्ती मांडली.

विशिष्ट उष्णतेबद्दल सिद्धांत : एकक द्रव्यमानाच्या (१ किग्रॅ.) वस्तूचे तापमान १° से. ने वाढविण्यासाठी द्याव्या लागणाऱ्या उष्णतेला त्या वस्तूची विशिष्ट उष्णता असे म्हणतात. अतिनीच (सुमारे– २५०° से.) तापमानाला घनपदार्थांची विशिष्ट उष्णता कमी होत जाते असे प्रयोगावरून आढळून आले होते. १९०७ मध्ये आइन्स्टाइन यांनी या गोष्टीचा उलगडा पुंजकल्पनेचा उपयोग करून केला. यामुळे पुंजसिद्धांताला अधिकच पुष्टी मिळाली. पुढे डबाय या जर्मन शास्त्रज्ञांनी आइन्स्टाइन यांच्या मूळ सिद्धांतात काही सुधारणा केल्यामुळे हा सिद्धांत आइन्स्टाइन-डबाय विशिष्ट उष्णतेचा सिद्धांत या नावाने ओळखला जातो.

लेसरचे तत्त्व : बोर यांनी आपली अणूच्या संरचनेची संकल्पना मांडल्यानंतर तिच्या अनुरोधाने प्लांक यांच्या प्रारण सूत्राची एक नवीच सिद्धता आइन्स्टाइन यांनी दिली. हिच्यात उद्दीपनामुळे अणूकडून प्रारणाचे उत्सर्जन होऊ शकते, अशी अभिनव कल्पना प्रथम मांडण्यात आली. उत्तेजित (नेहमीपेक्षा जादा ऊर्जा धारण करणाऱ्या) अणूवर सुयोग्य कंप्रतेचा प्रकाश पाडल्यास त्याच कंप्रतेच्या प्रकाशाचे त्या अणूकडून उत्सर्जन होते, हे या कल्पनेचे सार आहे. याच कल्पनेचा पुढे लेसर या साधनात उपयोग करण्यात आला.

इतर कार्य

ब्राउनीय गती : द्रव पदार्थात (फक्त अत्यंत सामर्थ्यवान सूक्ष्मदर्शकातूनच दिसू शकतील इतके) सूक्ष्म कण निलंबित केल्यास सूक्ष्मदर्शकातून पहाता, हे कण एकसारखी एक अत्यंत यादृच्छिक (अनियमित) स्वरूपाची हालचाल करीत असतात, असे ब्राउन या ब्रिटिश शास्त्रज्ञांनी प्रथम पाहिले, हिला ब्राउनीय गती असे नाव देण्यात आले; पण तिचा काहीच खुलासा कित्येक वर्षांत करता आला नव्हता. आइन्स्टाइन यांनी गणिताच्या आधारे असे दाखवून दिले, की ही गती त्या कणावर, द्रवाचे रेणू (त्यांच्या ऊष्मीय गतीमुळे) आपटल्यामुळे उत्पन्न होत असते.

बोस– आइन्स्टाइन सांख्यिकी : सत्येंद्रनाथ बोस या भारतीय शास्त्रज्ञांनी सन १९२५ मध्ये सर्वस्वी एकसारख्या असणाऱ्या कणांच्या वितरणाला नेहमीपेक्षा वेगळेच नियम लागू पडतात, असे दाखवून दिले. यासंबंधीचा प्रबंध आइन्स्टाइन यांच्या निदर्शनाला आल्याबरोबर त्यांनी त्याचे महत्त्व ओळखले व कित्येक मूलकणांना (उदा., फोटॉन) हे नियम लागू पडतात, हे दाखविले. हे नियम बोस -आइन्स्टाइन सांख्यिकी या नावाने ओळखले जात असून पुंजयामिकीत त्यांना खूप महत्त्व आहे.

तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी

पवित्र आत्महत्या आणि जैनांची सल्लेखना

अलीकडे विशिष्ट राजकीय हेतू साध्यकरून घेण्याकरिता निर्वाणीचा उपाय म्हणून काही राजकारणी संत व कार्यकर्ते आमरण अन्नत्यागाचा प्रयत्न करतात. हा आमरण अन्नत्याग म्हणजे एक प्रकारची आत्महत्याच होय. भारतातील सतीची चाल ही पवित्र आत्महत्या म्हणून मानली जात असे. ती पवित्र म्हणण्याचे कारण अशा आत्महत्येने पतिव्रता स्त्री सर्व पापांपासून मुक्त होऊन अनंत पुण्य मिळविते; आणि स्वर्गात चिरंतन वास करते, अशी श्रद्धा अशा आत्महत्येच्या मुळाशी आहे. साधारणपणे हिंदू धर्मात आणि बौद्ध धर्मात आत्महत्या हे पातक मानले आहे. ईशोपनिषदात (मंत्र ३) म्हटले आहे, की 'आत्महत्या करणारे जे कोणी जन असतात, ते अंधकाराने भरलेल्या असुरांच्या जगात मेल्यानंतर पोचतात'. या मंत्राच्या अगोदरच्या मंत्रात म्हटले आहे, की कर्मयोग आचरतच माणसाने शंभर वर्षे जगण्याची इच्छा म्हणजे जिजीविषा बाळगावी. इतरत्रही वेदांत म्हटले आहे, की नैसर्गिक मरण प्राप्त होण्याच्या पूर्वी आत्महत्या करू नये. हा आत्महत्यानिषेधाचा सामान्य नियम होय. हिंदुधर्मशास्त्राने त्याला काही अपवाद सांगितले आहेत. महाप्रस्थानयात्रा किंवा महाप्रस्थानविधी नामक आत्महत्येचा विधी अतिप्राचीनकाली भारतीय वृद्ध स्त्री-पुरुष आचरीत असत. उदा., रामायणाच्या उत्तरकांडात शेवटच्या चार अध्यायांमध्ये महाप्रास्थानिकविधी सांगितला आहे. तेथे असे सांगितले आहे, की सीतेने भूमिप्रवेश करून देहत्याग केल्यानंतर लक्ष्मणाने शरयू तीरावर जाऊन सर्व इंद्रिये व श्वास यांचा निरोध केला आणि इंद्राने त्याला स्वर्गाला सदेह नेले. त्यानंतर रामानेही कालपुरुषाशी चर्चा झाल्यावर शरयू तीरावर जाऊन व शरयू नदीत प्रवेश करून देहत्याग केला आणि तो भगवान विष्णूच्या अशरीर तेजाशी एकरूप झाला. रामाबरोबरच भरत, शत्रुघ्न व सुग्रीव यांनीही देहत्याग केला. या विधीस तेथे 'महाप्रास्थानिक विधी' असे म्हटले आहे. महाभारतात म्हटले आहे, की द्रौपदीसह पाच पांडवांनी महाप्रस्थानयात्रा म्हणजे हिमालयाच्या बर्फमय प्रदेशात विश्रांती न घेता प्रवास केला; प्रथम द्रौपदीचा देह पडला; नंतर चार पांडवांचे देह पडले आणि अखेर धर्मराज युधिष्ठिर आपल्या कुत्र्यासह स्वर्गाला पोहोचला. ही कथा महाभारताच्या अखेरच्या स्वर्गारोहण पर्वात आली आहे.

आदिपुराण, वसिष्ठ, व्यास, जमदग्नी, वृद्धगार्ग्य, विवस्वान् आणि अन्य स्मृतींमध्ये अशा पवित्र आत्महत्येचे अनेक प्रकार सांगितले आहेत. कोणत्याही वर्णांच्या स्त्री पुरुषांना विशिष्ट प्रसंगी आत्महत्येचा अधिकार प्राप्त होतो. आत्महत्येचे पातक विशिष्ट प्रसंगी आत्महत्या केल्यास लागत नाही; उलट सर्व पापांचा नाश होऊन स्वर्गप्राप्ती होते. जे व्याधी किंवा महारोग कसल्याही उपायाने नष्ट होऊ शकत नाहीत; किंवा अशक्तपणामुळे वा वृद्धावस्थेमुळे कार्यक्षमता पूर्ण नाहीशी होते; किंवा महापातक घडते; अथवा धर्माचरण अशक्य होते; किंवा पूर्ण विरक्ती येते; अशा स्थितीत आत्महत्या करावी. आत्महत्येचे अनेक वैकल्पिक उपाय तेथे सांगितले आहेत. घनघोर युद्धातील कत्तलीत प्रवेश, किंवा आमरण उपवास (अनशन), किंवा अगाध जलाशयात वा अग्नीत प्रवेश किंवा पर्वताच्या उंच कड्यावरून स्वतःचा देह लोटून देणे, किंवा प्रयाग येथील अक्षयवटाच्या फांदीवरून त्रिवेणी संगमात देहत्याग, किंवा वाराणसी येथील गंगेच्या पात्रात देह विसर्जन करणे इ. आत्महत्येचे उपाय

अनुक्रमणिका

प्रशस्त होत. गंगेच्या काठी वृद्धतीर्थ, अग्नितीर्थ इ. तीर्थस्थाने आहेत, तेथेही ईश्वरचिंतन करीत देहत्याग करणे हे स्वर्गाचे किंवा मोक्षाचे साधन म्हणून सांगितले आहे. गृहस्थ, वानप्रस्थ, संन्यासी इत्यादिकांपैकी कोणालाही अशा प्रकारचा आत्महत्येचा मार्ग धर्मशास्त्रांमध्ये उक्त आहे. (याज्ञवल्क्यस्मृति, प्रायश्चित्ताध्याय, अपरार्कटीका, आनंदाश्रम प्रत, पृष्ठ ८७७–८०) (जाबालोपनिषद् ५।२).

आमरण अन्नत्यागास 'प्रायोपवेशन' अशीही संज्ञा आहे. पांडव वनवासात असता, कौरवांचा गंधर्वांकडून पराभव झाला. पांडवांनी कौरवांची गंधर्वांच्या बंधनातून मुक्तता केली. तेव्हा दुर्योधनाला अपमानाचे भयंकर दुःख झाले. दुर्योधनास जगणे असह्य वाटले. म्हणून त्याने प्रायोपवेशनाचा संकल्प केला. परंतु कर्णाने त्याचे सांत्वन करून त्यास प्रायोपवेशनापासून परावृत्त केले. अशी कथा महाभारतातील वनपर्वात (२५०) आली आहे.

बौद्ध धर्मामध्ये शरीरक्लेशकारक तप हे निषिद्ध मानले आहे. बुद्धधर्मास मध्यम मार्ग म्हणतात. कारण वैदिक याज्ञिकांची भोगपरायणता आणि जैनांचे शरीरक्लेशरूप तप हे दोन्ही मार्ग वगळून शरीरधारणार्थ अलिप्तपणे विषयसेवन करीत तृष्णात्यागाचा मध्यम मार्ग भगवान बुद्धाने उपदेशिला. कोणत्याही कारणास्तव आत्महत्या करून दुःखमय संसार टाळता येत नाही, असे बौद्ध मत आहे. भवतृष्णा म्हणजे जगण्याची वासना आणि विभवतृष्णा म्हणजे जीवनाभावाची वासना या दोन्हीही दोषकारक मानल्या आहेत. जीवन आणि मरण या दोन्ही बाबतीत अनासक्ती हीच योग्य मानली आहे. 'पातिमोक्ख' प्रकरणातील बुद्धोपदेशात साधनमार्गातील साधकाचा महापराजय कशा-कशाने होतो याची जी कारणे सांगितली आहेत, त्यात कोणासही जीवनातील पापमयतेचे भय दाखवून आत्महत्येस प्रवृत्त करणे वा मृत्यूचे माहात्म्य सांगून आत्महत्येस प्रवृत्त करणे हीही कारणे समाविष्ट केली आहेत. परंतु हिंदू धर्मात ज्याप्रमाणे आत्महत्येच्या निषेधाचे अपवाद सांगितले आहेत, तसेच बुद्धधर्मातही आढळतात. 'सिहा' नामक थेरी भिक्षुकिणीला जीवन पापमय वाटू लागले म्हणून तिने गळ्याभोवती पाश आवळून अर्हत पद प्राप्त होण्याकरिता प्रयत्न केला व ती यशस्वी झाली, असे थेरी गाथेत (७७) म्हटले आहे. सप्पदास ह्या भिक्षूला समाधियोग साधता येत नव्हता. त्याने आपला गळा वस्तऱ्याने कापून घेण्याचा प्रयत्न केला व त्याला एकदम साक्षात्कार झाला. (थेरगाथा ४०८). 'वक्कली' नामक उपासकाला न बरा होणारा रोग झाला. भगवान बुद्धाने त्याच्यापुढे प्रकट होऊन त्याला सांगितले, की तुला मृत्यू पापरहित स्थितीत होईल. वक्कलीने धर्मावर श्रद्धा प्रकट करून तलवारीने स्वतःला भोसकून घेतले. (संयुत्त ३. १२३). गोधिक या भिक्षूने अर्हत पदाला पोहोचण्याच्या अगोदर समाधियोगाचा अभ्यास केला; परंतु व्याधीने जर्जर झाल्यामुळे समाधियोग साधेना. म्हणून त्याने शरीरघातार्थ तलवार उपसली. तेव्हा पापशक्ती असलेला 'मार' भगवान बुद्धाकडे धावून गेला आणि म्हणाला, की अर्हत पदाला प्राप्त होण्याच्या अगोदरच गोधिक देहत्यागास उद्युक्त झाला आहे; त्याला परावृत्त कर. तेव्हा भगवान बुद्धाने माराला उत्तर दिले, की अशी माणसे जेव्हा देहनाशार्थ तलवार उपसतात, तेव्हा त्यांना देहाची आसक्ती नसते. साक्षात्कार होऊन त्यांना निर्वाणप्राप्तीच होते. (कथावत्तु १.२). परंतु एकंदरीत असे काही अपवाद सोडल्यास बुद्धधर्म आत्महत्येच्या विरुद्धच आहे.

सल्लेखना : जैन धर्म हा आत्यंतिक अहिंसा धर्मावर आधारलेला धर्म आहे; परंतु विशिष्ट अपवादभूत परिस्थितीत अन्नाचा आणि पाण्याचा आमरण त्याग करून मरण पतकरणे हे अत्यंत पुण्यकारक व्रत म्हणून जैन धर्माने आचरण्यास सांगितले आहे. जैन धर्मातील शरीरक्लेशकारक तपश्चर्येचाच हा आत्यंतिक प्रकार आहे. वस्तुतः दुसऱ्या जीवाची हिंसा हे जसे पाप आहे, तसेच स्वतःची हिंसा ही पाप मानणे आत्यंतिक अहिंसातत्त्वाप्रमाणे युक्त ठरते. परंतु या आत्यंतिक तपाचे अत्यंत सविस्तर विधान निरनिराळ्या जैन धर्मग्रंथांमध्ये सांगितले आहे. स्वामी समंतभद्राचार्यांच्या 'रत्नकरंडक श्रावकाचार्य' ग्रंथात आणि अन्य अनेक ग्रंथांमध्ये या आत्महत्येस 'सल्लेखना' अशी संज्ञा दिली आहे. सल्लेखना हा शब्द जैनांच्या आचारधर्मातील पारिभाषिक शब्द आहे. सत् आणि लेखना अशा दोन शब्दांनी मिळून

हा शब्द होतो. सत् म्हणजे सम्यक्, साधू, योग्य किंवा उचित आणि लेखना म्हणजे घासून काढणे किंवा कृश करणे. काय (शरीर) घासून कृश करून मरण पत्करणे आणि त्याबरोबरच कषाय म्हणजे काम-क्रोधादी विकार कृश करून संपविणे यास सल्लेखना म्हणतात. स्वामी समंतभद्राचार्यांचा श्लोक असा—

उपसर्गे दुर्भिक्षे जरसि रुजायांच निष्प्रतीकारे।
धर्माय तनुविमोचनमाहुः सल्लेखनामार्याः ॥ (१२२)

"उपसर्ग, दुर्भिक्ष, वृद्धत्व वा रोग यांच्यावर जेव्हा उपाय सापडत नाही, तेव्हा धर्मार्थ देहत्याग करणे सल्लेखना होय, असे आचार्य सांगतात—"

स्पष्टीकरण :— दैवी, मनुष्यकृत वा नैसर्गिक अशा विविध प्रकारच्या आपत्ती म्हणजे उपसर्ग होय. अशा आपत्तींत धर्माचरण अशक्य होते; कुटुंबपोषण करणे कठीण जाते. दुर्भिक्ष म्हणजे दुष्काळ पडला असता-नाही तसेच होते. शरीर जर्जर झाल्यानंतरही पराधीनता येऊन धर्माचरण कठीण जाते, आणि रुजा म्हणजे रोग उद्‌भवल्यावर तो औषधांनी शमत नसल्यासही धर्माचरण अशक्य होते. अशा चार प्रकारांपैकी कोणत्याही परिस्थितीमध्ये धर्माच्या उद्देशाने देहत्याग करणे म्हणजे सल्लेखना होय, असे आचार्य सांगतात. या सल्लेखना व्रतात मन शांत व निर्विषय करून क्रमाक्रमाने आहार कमी करत जावा; केवळ दूध वा ताक यांचे सेवन करावे; पुढे तेही कमी करीत कांजी आणि गरम पाणी घ्यावे; त्या-नंतर त्यांचादेखील त्याग करून पंचनमस्कार मंत्र मौन धारण करून जपत रहावे आणि प्राणत्याग करावा. या सल्लेखनेचे 'भगवती आराधना' या जैन ग्रंथात अनेक प्रकार सांगितले आहेत. यास समाधिमरण किंवा मरणोत्साह म्हणतात. गृहस्थ (श्रावक) आणि संन्यास घेतलेले मुनी या दोघांनाही हे मरणोत्साह व्रत आचरण्यास सांगितले आहे.

जैनवृद्धमुनींचा हा मरणोत्सव अजूनही या २० व्या शतकात मधून मधून साजरा होत असलेला वृत्तपत्रां-तून वाचावयास मिळतो.

अंतकाल जवळ आला आहे हे लक्षात घेऊन ज्ञानदेवांसारखे योगी स्वेच्छेने देहत्याग करतात; ती मात्र आत्महत्या नव्हे. कालिदासाने रघुवंशाच्या प्रथमसर्गात म्हटल्याप्रमाणे रघुकुलातील राजर्षी व ज्ञानदेवांप्रमाणे काही सिद्ध योगी योगबलाने अंतकाली देहत्याग करतात. यासंबंधी काही योगविषयक उपनिषदांमध्ये ही देहत्यागाची विशिष्ट पद्धती सांगितली आहे. तिचाच सविस्तर अनुवाद भगवद्‌गीतेच्या आठव्या अध्यायात केला आहे, तो असा : सर्व द्वारांचा म्हणजे इंद्रियांचा संयम करून मन हृदयात बंद करून म्हणजे मन संकल्पविकल्पां-पासून मुक्त करून, मस्तकात म्हणजे भ्रूमध्यात स्वतःच्या प्राणाला कोंडून समाधी लावावी आणि प्रणवात्मक एकाक्षर मंत्राचा उच्चार ईश्वरस्मरण पूर्वक करीत देह सोडावा.

ही देहत्यागाची योगरीती ज्ञानदेवांनी अधिक स्पष्ट करून सांगितली आहे; ती अशी : चित्त स्थिर करून, पद्मासन घालून योगी उत्तराभिमुख बसतो. क्रमाक्रमाने केलेल्या योगाभ्यासाचे सुख-समाधान अंतःकरणात साठवून एकाग्र मनाने, स्वरूप प्राप्तीच्या प्रेमाने ब्रह्मरूपात एकरूप होण्याकरिता सुषुम्ना-नाडीच्या मार्गाने अग्निस्थानापासून निघून ब्रह्मरंध्रा-कडे जातो; तेव्हा प्राणाचा लय आकाशात होतो. स्थिर मन व भक्तिभावना यांच्या योगाने भ्रूलतेत संचार करीत जसा घंटेचा नाद घंटेत विरतो, तसा प्राण विरून जातो, देह ठेवतो, परब्रह्म होतो.

अनुक्रमणिका

बी. बी. कणवी (मूळ कन्नड लेखक) अनु० पंडित आवळीकर

' अर्थशास्त्रज्ञ ' बसवण्णा :

कोणत्याही देशाच्या इतिहासातील पाने उलटताना त्या देशात झालेल्या धार्मिक, नैतिक, सामाजिक, राजकीय आणि आर्थिक या क्षेत्रांतील एककालिक क्रांतीचे दर्शन घडणे विरळच असते. परंतु बाराव्या शतकात बसव कल्याणमध्ये या पाचही क्षेत्रांत झालेली एककालिक क्रांती ही असाधारण होती, अद्वितीय होती असे म्हटल्यास अतिशयोक्ती वाटू नये. तिला आपण ' समग्र क्रांती ' (Total revolution) म्हणू शकू. असे म्हटल्यास लोकनायक जयप्रकाश नारायणांच्या ' समग्रक्रांती ' या संकल्पनेचा उगम त्या क्रांतीत पाहू शकू. याहून अधिक कुतूहलाची गोष्ट म्हणजे या समग्र क्रांतीच्या केंद्रस्थानी असणारी महान व्यक्ती बसवण्णा ही होती. म्हणूनच त्यांना ' महात्मा बसवेश्वर ' असे म्हटले जाते. त्याचप्रमाणे सामाजिक, नैतिक, आणि आर्थिक सुधारणा करणाऱ्या गांधीजींनाही ' महात्मा ' म्हटले गेले.

बसवण्णांनी सांगितलेले बाराव्या शतकातील आर्थिक विचार हे विसाव्या शतकालासुद्धा लागू पडणारे आहेत. ते कालातीत आणि सीमातीत आर्थिक विचार ठरले आहेत. बसवेश्वरांच्या आर्थिक विचारांची उंची आणि खोली गाठणे हे बुद्धिमान अर्थशास्त्रज्ञांनादेखील शक्य झालेले नाही. त्याचे मुख्य कारण म्हणजे, त्यांच्या मुळाशी असणारा राजकीय, सामाजिक, धार्मिक आणि नैतिक मूल्यांचा पाया. अर्थशास्त्राचा पितामह मानला गेलेला अठराव्या शतकातील ॲडम स्मिथ असो, अथवा कम्युनिझमची तुतारी फुंकणारा एकोणिसाव्या शतकातील कार्ल मार्क्स असो, त्यांना असल्या मूल्यांचे पाठबळ नव्हते.

बिज्जलाचे मंत्री असताना बसवण्णांनी उदात्त राजकीय मूल्यांचा आधार घेऊन, राज्याच्या खजिन्यातील द्रव्य जनतेच्या कल्याणासाठी उपयोगी पडले पाहिजे, आणि श्रीमंतांकडे असलेला जादा पैसा ' सार्वजनिक संपत्ती ' असे मानून, भावी पिढ्यांचा उत्कर्ष ध्यानी ठेवून राज्यकारभार केला तो 'महामंत्री' म्हणून. क्षुद्र राजकारणी न होता, मुत्सद्दी या नात्याने ते कार्यप्रवृत्त झाले. अशा महात्म्याचे आर्थिक विचार हिमालयाच्या उंचीचे असूनदेखील ते पुरेसे प्रकाशात आले नाहीत. तरीही ते पानाआड दडलेल्या फुलाप्रमाणे आपला सुगंध दरवळत आले आहेत.

आधुनिक सरकारे 'सुखी राज्या'च्या (Welfare State) निर्मितीमध्ये गुंतलेली आहेत, असे सांगण्यात येते. अशा 'सुखी राज्यां'ची कल्पना, बसवण्णांनी सर्वांचे सुख एकाच वेळी इच्छून, ते साधण्याची रीत सांगून, दाखवून देऊन, कल्याणमध्ये प्रयोगरूपाने साधल्याचे दृष्टीस आणले व कीर्ती संपादन केली. त्यांच्या या साम्राज्यात कुणीच गरीब न राहता सगळे संपन्न असल्याचे आपल्याला दिसेल. शोषणरहित अशा, प्रत्येकाला ' कायक ' करून जगता येईल अशा आदर्श सुखी राज्याचे दर्शन बसवण्णांनी आम्हाला घडविले.

' सुखी राज्य ' म्हणजे काय हे तत्त्वज्ञ बेंथॅमच्या शब्दात सांगायचे तर असे : ' पुष्कळांचे पुष्कळ सुख '. ही व्याख्या आर्थिक व्याख्या असूनही, तिच्याहून अधिक अर्थपूर्ण स्वरूपात बसवण्णांनी आपल्यापुढे ठेवलेली आहे. त्याच्या ' सुखी राज्यां 'च्या कल्पनेत आर्थिक समाधान हे मानसिक समाधानावर आधार-

अनुक्रमणिका

लेले असावे, हा मुख्य अंश असल्याने ' सुखी राज्या' च्या कल्पनेलाच एक नवे क्षितिज लाभले आहे.

आर्थिक दृष्टचा प्रगत अशा अमेरिका व इतर राष्ट्रांत मानसिक समाधान नसल्यामुळे त्यांचे सुद्धा 'सुखी राज्य' बनू शकले नाही. आर्थिकदृष्टचा मागासलेल्या भारत देशात जोवर मानसिक समाधान होते, तोवर तेथे 'सुखी राज्य' होते. आजच्या आमच्या भारत देशात आम्हाला मानसिक समाधानही नाही, आणि आर्थिक समाधानही नाही, असे होऊन एक न सुटणारे कोडे पुढे उभे आहे. आर्थिक समाधानाहून मानसिक समाधान हेच मुख्य. ते मिळवायचे असेल, तर शोषणरहित आणि सरळ जीवन जगणे आवश्यक आहे, असे बसवण्णांनी प्रतिपादिले. कुणाचीही फसवणूक न करता, कर्जवाम न काढता सरळ जीवन जगले पाहिजे अशी त्यांची धारणा होती.

बसवण्णांच्या आर्थिक विचारांत अतिप्रबळ आणि विश्वव्यापी असा विचार म्हणजे 'कायकवे कैलास.' प्रत्येकाने स्वतः श्रम करून पोट भरले पाहिजे, परावलंबी होता कामा नये, असे सांगताना त्यांनी केवळ 'कायका'ची प्रतिष्ठा (Dignity of labour) न वाढविता त्याला 'दैवी साधना' (Divinity of labour) हे नवे रूप दिले. अॅडम स्मिथच्या पुढचे एक पाऊल त्यांनी टाकले. एखाद्या समाजाची आर्थिक प्रगती धर्म आणि नीती यांच्यावरच आधारलेली असते, हे तत्त्व बसवण्णांच्या प्रगतिपर विचारांत दिसून येते.

कमाल उत्पादन वाढले पाहिजे आणि उत्पादनाचे जनतेत समान वितरण झाले पाहिजे, हे कोणत्याही देशाच्या आर्थिक व्यवस्थेतील महत्त्वाचे अंग होय; परंतु हे साधणे बहुतेक देशांना अवघड झाले आहे. कारण त्यांच्या पुढे 'लक्ष्य' असले, तरी ते साधण्यासाठी आवश्यक ते 'सूत्र' नाही. परंतु बसवण्णांनी 'कायकवे कैलास' हे सूत्र सांगून एकाच वेळी उत्पादन आणि वितरण यांच्या समस्यांचा परिहार करण्याचे सामर्थ्य प्रकट केले. हे 'सूत्र' प्रत्येकाने आचरणात आणल्यास व्यक्ती आणि देश एकमेकांना पूरक ठरून आर्थिक स्वातंत्र्य आणि मुक्ती सुलभतेने साध्य करू शकतात. पण हे सूत्र आचरणात आणणे मात्र कठीण. तरीही बसवण्णांनी हे सूत्र प्रत्यक्षात आणून दाखवले. अल्लमप्रभू बारा वर्षे देशांतराला गेले असताना कल्याणमध्ये बसवण्णांनी ही क्रांती केल्याचे दृश्य परत आल्यावर अल्लमप्रभूंना दिसले आणि स्वतः त्यांनी त्याची प्रशंसा केली.

'कायकवे कैलास' हे तत्त्व दारिद्रय निर्मूलनावरील रामबाण उपाय ठरला. या तत्त्वाचे अक्षरशः आणि मनःपूर्वक आचरण केल्यास शोषणनिवारण, दारिद्रयनिर्मूलन, आर्थिक स्वावलंबन, आर्थिक प्रगती, आर्थिक समानता, समान वितरण इत्यादी आर्थिक उद्दिष्टे आपोआपच सरळ आणि स्वाभाविक रीतींनी साध्य होतात.

गरीब–श्रीमंत, उच्च–नीच, स्त्री–पुरुष, भिन्नभिन्न व्यवसायी यांच्यांत कसलाही भेदभाव न करणारे, 'सर्व समान' असे मानणारे बसवण्णा 'समतावादी' होते. भिन्नभिन्न व्यवसायांच्या समानतेबद्दल बोलताना बसवण्णा आपल्या एका 'वचना'त सांगतात : "सगळेजण आपआपल्या कसबाला योग्य असे व्यवसाय करतात. लोहार, परीट, विणकर, ब्राह्मण म्हणवणारे सगळेच 'योनिज' होत. असे असताना श्रेष्ठकनिष्ठभाव कशासाठी ?"

बसवण्णा हे संपत्ति–संग्रहाच्या विरुद्ध होते. सोनेनाणे–वस्त्रे लपवून ठेवणे (Hoarding) आणि त्यांचा संग्रह करणे (Accumulation) हा महाद्रोह होय, असे त्यांना वाटे. "हे मी करीन, तर हे कूडलसंगम देवा, तुझी शपथ !" असे त्यांनी आपल्या वचनात म्हटले आहे. स्वतःसाठी संग्रह करू नये; दुसऱ्यासाठी–शिवशरणांना हे सर्व देण्यासाठी– करावा, हे त्यांचे सांगणे. चोर–खजिना आणि संग्रह हे, अभाव आणि हाहाकार यांना कारणीभूत होतात यासाठी बसवण्णांचे हे प्रतिपादन होते. आजचा काळाबाजार, 'स्मग्लिंग' इत्यादी आर्थिक अनिष्टांवर त्यामुळे भरपूर प्रकाश पडतो. अनीती आणि पाप यांनी मिळवलेला 'अर्थ' व्यर्थ होय; कारण त्याचा 'सत्पात्री' उपयोग होत नाही. द्रव्य जमिनीत पुरून ठेवण्याला त्यांनी विरोध केला; कारण 'द्रव्य' हे चलनात असले पाहिजे अशी त्यांची धारणा होती. धनाचा सदुपयोग झाला पाहिजे ही त्यांची इच्छा होती. त्याचप्रमाणे त्यांनी 'व्याज' घेण्याच्या शोषक प्रथेचे खंडन केले.

अनुक्रमणिका

राज्याच्या खजिन्यातील पैसा आणि श्रीमंतांकडील जादा धन ही राजांची अगर धनिकांची खासगी संपत्ती न बनता ती 'सार्वजनिक संपत्ती' (Public Trust) असे मानून खजिन्यातील पैसा समाज-सेवेसाठी बसवण्णा खर्च करीत. तसेच श्रीमंतांनीसुद्धा परिशुद्ध अंतःकरणाने दीनदलितांना 'दासोह' म्हणून संपत्ती वाटावी असे त्यांचे सांगणे होते.

बसवण्णांच्या आर्थिक विचारांतील आणखी एक भाग म्हणजे विनिमयाची कल्पना (Concept of economy). प्रत्येक पै योग्य कारणासाठी व योग्य तऱ्हेनें खर्च करावी; आपण किती खर्च करतो यापेक्षा कसा व कशासाठी खर्च करतो हे महत्त्वाचे. याचा अर्थ 'कंजुषी' नव्हे. बसवण्णांची विनिमय-कल्पना ही 'उत्तर वेव्हार' या स्वरूपाची आहे.

बसवण्णा हे अद्वितीय समाजवादी होऊन गेले. गरिबांचे दैन्य, श्रीमंतांचा अहंभाव हे 'कायकवे कैलास' या तत्त्वाच्या अनुष्ठानाने नाहीसे झाले पाहिजेत, गरिबांना भीक मागावी लागू नये आणि श्रीमंतांनी जास्तीचे ते सर्व शुद्ध अंतःकरणाने 'दासोह' पद्धतीने वाटून टाकावे हे बसवण्णांचे म्हणणे 'ना भिक्षा, ना दान' (No beggary, no charity) या उदात्त तत्त्वाचे द्योतक आहे. यामुळे गरीब काम करून श्रीमंत होतो; तर श्रीमंत संपत्ती देऊन 'गुणवंत' होतो. आणि दैवी मार्गा-वरील पुढची पाउले टाकू लागतो. बसवण्णांचा हा समाजवाद व्यक्तीवर 'बाहेरून लादलेला' नाही; तर तो 'आतून' सहजगत्या वर आलेल्या अंतःप्रेरणेच्या स्वरूपाचा.

भ्रातृभाव हे बसवण्णांच्या आर्थिक विचाराला आलेले रसाळ फळ आहे. इतर प्राण्यांच्यापेक्षा मानव हा श्रेष्ठ आहे. कावळे आणि कोंबडे एखादा खाद्यपदार्थ दृष्टीस पडला तर इतर कावळ्यांना आणि कोंबड्यांना बोलावतात. माणसांनी हेच करायला नको काय? खरे तर आपल्याला जे मिळाले, त्यात इतरांना सहभागी करून घेणे हा विचार खऱ्याखुऱ्या समाजवादाचा द्योतक आहे.

आजचा सरकारी समाजवाद श्रीमंतांकडील जादा संपत्ती हिरावून घेऊन गरिबांना वाटू इच्छितो. त्यामुळे श्रीमंत अधिक संपत्ती मिळविण्याला तयार नसतात. गरीब आयते मिळते म्हणून काम करण्याचे टाळतात. त्यामुळे देशाची संपत्ती वाढत नाही. गरिबी हटत नाही. परंतु बसवण्णांचा समाजवाद गरीब आणि श्रीमंत यांच्यात 'वर्गविग्रह' होऊ न देता व्यक्ती आणि देश यांना एकाच वेळी धनसंपन्न आणि गुणसंपन्न बनवितो. बसवण्णा हे श्रेष्ठ आर्थिक 'योजक' (planner) होते. त्यांच्या विचारांतील सुसंगती आणि त्यांना असणारे भक्कम अधिष्ठान यांच्यामुळे त्यांच्या आर्थिक योजना 'कागदावर' न राहता प्रत्यक्षात उतरल्या.

'सुखी राज्या'च्या कल्पनेचे निरूपक, समग्र-क्रांतीचे शिल्पकार, खऱ्याखुऱ्या समाजवादाचे निर्माते, प्रतिभावंत योजक आणि अनेक क्षेत्रात उंची गाठणारे बसवेश्वर त्यांच्या आर्थिक विचारां-मुळे महान 'अर्थशास्त्रज्ञ' ठरतात. त्यांच्या समग्र व्यक्तिमत्त्वाचे दर्शन घडले म्हणजे तर ते आदर्श असे 'विश्वमानव' होते, हाच ठसा मनावर उमटतो.

वि. भि. कोलते

' उखाहरण ' – एक अभ्यास (पुरवणी)

'नवभारत' मासिकाच्या मे, १९७९ च्या अंकात माझा ' उखाहरण '– एक अभ्यास, हा लेख प्रसिद्ध झाला आहे. त्याच्या ६ व्या विभागात 'उखाहरणा' तील काही शब्दांच्या अर्थांची चर्चा केलेली आहे. त्यातच ' पानवळे ' या शब्दाच्या अर्थाची चर्चा मला करायची होती; पण त्यावेळी आवश्यक तो अन्य संदर्भ हाताशी नसल्यामुळे ती करता आली नाही. ' पानवळे ' हा शब्द व त्याचा अर्थ अभ्यासकांच्या लक्षात येणे अवश्य असल्यामुळे ती चर्चा आता करीत आहे, याचसाठी ही लहानशी पुरवणी.

' उखाहरणा 'त ' पानवळे ' हा शब्द पुढील ओवीत आलेला आहे :

' तामसी वीद्या उपदेशीली ।
हे नेउनि अणोर्धावरी घाली ।
अर्ध **पानवळे** न भरतां ।
तयासि पडैल मदन-भुली ।।' (४६४)

याच ओवीतील ' पानवळे ' या शब्दाचा अर्थ संपादकांनी शब्दकोशात ' केरकचरा ' असा देऊन तो प्रश्नचिन्हांकित केला आहे. म्हणजे या अर्थाविषयी त्यांना शंका आहे. तथापि, त्यांनी ' केरकचरा ' हा अर्थ तरी कोणत्या आधाराने दिला ? तो ओवीत लागू पडतो काय ? ओवी नीट वाचली व विशेषतः या शब्दामागील ' अर्ध ' शब्द लक्षात घेतला म्हणजे ' पानवळे ' हे वेळेचे परिमाण असावे असे सहजच दिसते. हाच शब्द या काव्यात आणखी एके ठिकाणी आला आहे. तो असा :

' विद्या नारदें होति दीधली ।
ते अणोर्धावरि घातली ।
अर्ध पानवळे न भरतां ।
तयाचां हृदई संचरली ।। ' (५०९)

या दोन्ही ओव्यांचा प्रसंग व संदर्भ एकच आहे. इतकेच नाही, तर ज्या तामसी विद्येच्या अनुषंगाने ४६४ व्या ओवीत ' पानवळे ' शब्द वापरला आहे, तिच्याच अनुषंगाने तो प्रस्तुत ५०९ व्या ओवीतही वापरला आहे. दोन्ही ठिकाणी ' अर्ध पानवळे ' असेच शब्द आहेत. या ५०९ व्या ओवीत तरी ' केरकचरा ' हा अर्थ लागू पडतो काय ? मुळीच नाही. दोन्ही ठिकाणी तो लागू पडत नाही. काळाचे किंवा वेळेचे ते एक परिमाण असले पाहिजे, हे दोन्ही ठिकाणी स्पष्ट दिसते. हे परिमाण कोणते ?

महानुभावांच्या श्रीचक्रधरोक्त ' सूत्रपाठ ' या ग्रंथाच्या ' आचार ' प्रकरणातील ' धर्मा धरु दीजे ' या १९७ व्या सूत्रावर ' आचारस्थळ ' या ग्रंथात पुढील पक्ष आलेला आहे.

' भेटिकाळीं बारा **पानीवळी** परिक्षा उतरला : रजस्तमें न दिसती ।। '

श्रीवर्धनस्थ विश्वनाथबास यांनी लिहिलेल्या ' आचारबंद ' ग्रंथात 'धर्मा धरू दीजे' या सूत्रावरील भाष्यात वरील पक्षाचे स्पष्टीकरण पुढीलप्रमाणे आलेले आहे.–

' भेटिकाळीं **बारा पानीवळी म्हणिजे दोनि क्षेण** परिक्षा उतरला ... ' इत्यादी.

या स्पष्टीकरणावरून असे दिसून येते, की बारा पानिवळी म्हणजे दोन क्षण. अर्थात, सहा पानिवळी म्हणजे एक क्षण. या हिशेबाने एक **पानिवळे** म्हणजे **एका क्षणाचा सहावा भाग**. या स्पष्टीकरणाच्या आरंभी ' पानिवळे या पासौनि ... परिक्षा पाहावीली' असे वाक्य आहे. त्यावरून ' पानिवळे ' हे एकवचनी रूप असून ' पानिवळी ' हे अनेकवचनी रूप होय, असे दिसून येते.

सौ. कमलाबाई टिळक

इस्किलसची सहा शोकनाट्ये : प्रस्तावना (पूर्वार्ध)

[ग्रीक नाटककार इस्किलसलिखित 'प्रॉमिथिअस बाउंड', 'द सप्लायंट्स', 'सेव्हन अगेन्स्ट थीब्ज' आणि 'द ओरेक्टिअन ट्रिलॉजी' अशा सहा शोकनाट्यांचा मराठी अनुवाद महाराष्ट्र राज्य साहित्य-संस्कृति मंडळातर्फे प्रसिद्ध होत आहे. त्याला सौ. कमलाबाई टिळकांनी लिहिलेल्या प्रस्तावनेचा काही भाग (ग्रीक नाट्याच्या उगमासंबंधीचे विवेचन असलेला भाग 'नवभारत'च्या मार्च १९७८ अंकात यापूर्वीच प्रसिद्ध झालेला असल्याने तो वगळून) येथे मंडळाच्या अनुमतीने दोन लेखांकात प्रसिद्ध करीत आहोत. पहिला लेखांक – पूर्वार्ध – या अंकात दिला असून दुसरा लेखांक – उत्तरार्ध – ऑगस्ट, ७९ च्या अंकात प्रसिद्ध होईल. – का. सं.].

थोर ग्रीक नाटककारांच्या नामावळीत शोक-नाट्यकार म्हणून इस्किलसचे नाव प्रथम घेतले पाहिजे. सध्या ज्या स्वरूपात ग्रीक शोकात्मिका उपलब्ध आहेत, तो शोकात्मिकांचा आकृतिबंध प्रथम इस्किलसनेच मूर्त केला.

इ. स. पू. ५२५ मध्ये इस्किलस, अथेन्सच्या जवळ एल्युसिस या गावी जन्मला. त्याचे घराणे खानदानी होते. त्याच्या युवावस्थेत ग्रीकांना पर्शियनांशी ज्या अनेक लढाया लढाव्या लागल्या, त्यांत इस्किलसने उत्तम मर्दुमकी गाजवली. आपल्या वाङ्मयीन कामगिरीपेक्षा या लढाऊ कामगिरीचा त्याला जास्त अभिमान वाटत असे. आपल्या कबरीवर खोदण्या-साठी त्याने स्वतःचा जो समाधिलेख (एपिटाफ) लिहिला त्यात त्याने 'इस्किलस मॅरॅथॉनच्या लढा-ईत लढला व पर्शियनांना याद राहील असे शौर्य त्याने दाखविले' असे स्वतःचे वर्णन केले आहे. सॅलॅमीच्या प्रसिद्ध लढाईतही तो लढला होता व त्यातील विजयाचे वर्णन त्याने आपल्या 'पर्शियनस्' या नाटकात केले आहे.

अथेन्सच्या सुवर्णयुगात इस्किलस जन्मला; त्याचे व्यक्तिमत्त्व या युगाप्रमाणेच उदात्त, थोर असे होते. अशी दंतकथा आहे, की इस्किलसच्या कुमारदशेत डायोनायसिस हा काव्यनाट्याचा अधिष्ठाता देव त्याच्या स्वप्नात आला व त्याने त्याला शोकनाट्ये लिहिण्याचा आदेश दिला. जागृत झाल्याबरोबर त्याने आपल्या पहिल्यावहिल्या पद्यपंक्ती लिहिल्या. पंचविसाव्या वर्षापासून तो सतत लिहू लागला. वार्षिक नाट्यस्पर्धेत त्याला पारितोषिके मिळू लागली. 'पर्शियनस्' हे त्याचे पहिले उपलब्ध नाटक. त्या नाटकाला बक्षीस मिळाले होते. इ. स. पू. ४६८ त तरुण सोफोक्लीजने स्पर्धेत त्याचा पराभव केला; पण लगेच इ. स. पू. ४६७ त त्याने 'थीब्सवर सातांची चढाई हे नाटक सादर करून प्रथम पारितोषिक मिळविले. इ. स. पू. ४५८ मध्ये त्याने आपली प्रसिद्ध नाट्यत्रिपुटी 'ऑरेस्टिआ' लिहिली ती त्याच्या मृत्यूनंतर दोन वर्षांनी रंगमंचावर आली. राजकारणक्षेत्रातल्या काही मतभेदामुळे त्याने अथेन्स सोडले होते. पुढे इ. स. पू. ४५६ मध्ये तो सिसिलीत मरण पावला. असे म्हणतात की, गरुडाच्या तोंडून सुटलेले कासव त्याच्या मस्तकावर पडून तो मरण पावला.

अभिजात लेखक म्हणून इस्किलसला मृत्यूनंतर खूप प्रसिद्धी मिळाली. त्याची नाटके सादर करणा-ऱ्याना खास सवलती दिल्या जात. हयात असताना तेरा वेळा त्याने प्रथम पारितोषिक मिळविले होते.

अनुक्रमणिका

मृत्यूनंतरही त्याच्या नाटकांना स्पर्धेत अनेक वेळा बक्षिसे मिळाली.

इस्किलसने एकंदर सत्तर नाटके लिहिली, त्यातली सात उपलब्ध आहेत. त्यापैकी सहा या संग्रहात समाविष्ट आहेत.

इस्किलसची कला त्याच्या पूर्वीच्या नाटककारांपेक्षा पुष्कळच प्रगत आहे. ग्रीक शोकनाटचाचा तो प्रणेता होता, असे म्हणण्यास हरकत नाही. भव्य कल्पनाशक्ती, प्रगाढ तत्त्वचिंतन, नाटचगुणाने व भाषा वैभवाने नटलेले संवाद, काव्यमय वृंदगीते व या सर्वांना उठाव देणारी रंगमंचावरील दृश्ये, यायोगे त्याची नाटके अत्यंत प्रभावशाली ठरत, इस्किलसच्या पूर्वीच्या नाटकांत गायकवृंद एक पात्र असे. इस्किलसने दुसरे पात्र रंगमंचावर आणून कथनाला नाटचाचे स्वरूप दिले. पात्रांतील संवादांमुळे कथानकाला गती मिळू लागली, तसेच पात्रांच्या व्यक्तिमत्त्वातील नानाविध पैलू संवादात दृश्यमान होऊ लागले. दूत, अग्रदूत, निरोप्या वगैरे पात्रांमुळे मुख्य पात्रांना पार्श्वभूमी लाभून त्यांची व्यक्तिमत्त्वे उठावदार होऊ लागली, नंतरच्या नाटकांत तर, सोफोक्लीजच्या प्रथेला अनुसरून त्याने तिसरे पात्रही आपल्या नाटकात घालायला सुरवात केली व त्यामुळे नाटकातल्या संवादांत नाटचगुणाचा अधिकाधिक उत्कर्ष होऊ लागला.

शोकनाटचाच्या अंतरंगाप्रमाणे, बाह्य रूपातही त्याने पुष्कळ नव्या गोष्टी आणल्या व जुन्या गोष्टींत सुधारणा केली. पात्रे आपल्या तोंडावर घालीत त्या मुखवटचात (मास्क्स) त्याने सुधारणा केली; रंगमंचामागे पार्श्वभूमीचा पडदा आणला. नटवर्गाला तो उत्तम अभिव्यक्तीचे धडे देई. गायकवृंदाला यथोचित हावभावांनी व नृत्यातील पदन्यासांनी प्रत्येक प्रसंगाचे मर्म सूचित कसे करावे, ते शिकवी. आपल्या भाषेला तो जी नाना दृश्यांची व नादांची जोड देई ती केवळ अलंकरण म्हणून नव्हे, तर भाषांतर्गत कल्पना स्पष्ट करण्यासाठी योजलेली परिणामकारक साधने म्हणून. पात्रांना तो राजशाही भपकेदार वेष देई. योद्धचांना खणखणाट करणारी, डोळे दिपवणारी चिलखते व ढाली देई. 'अॅगमेम्नॉन' मध्ये त्याच्या पायांखाली पसरण्यासाठी आणलेला बहुमोल गालिचा, 'शरणार्थी' मध्ये डॅनॉसकन्यांचे चित्रविचित्र इजिप्सियन पोषाख, 'युमेनाइड्ज'मध्ये क्रोधदेवता काळी वस्त्रे टाकून देऊन, शेवटी जांभळी नेसून दयादेवता बनतात ते वेषांतर– ही सारी नाटचगुणाला उठाव देत. 'थीब्सवर सातांची चढाई'मध्ये वेढा घालणाऱ्या शत्रुसैन्याच्या तटबंदीवर धडका, घोडचांच्या टापांचा खणखणाट हे नाद प्रेक्षकांची उत्कंठा व पर्युत्सुकता वाढवतात (वाचकांनी मात्र आपल्या कल्पनाशक्तीने या सर्वांचे रसग्रहण केले पाहिजे.). रंगमंचावरील पात्रांच्या हालचालीही विविध रसांचा परिपोष करीत. 'बद्ध प्रॉमिथिअस' मधला आयोचा व्यथा-पीडित, पिसाट नाच, 'शरणार्थी' मधल्या शत्रूच्या अग्रदूताच्या आगमनानंतर डॅनॉसकन्यांच्या रंगमंचावरील घाबरट काव्याबावऱ्या हालचाली, 'थीब्सवर सातांची चढाई'मध्ये व्याकुळतेने संरक्षणासाठी देवांना साद घालणाऱ्या नारीवृंदाचे रंगमंचावर आगमन, प्रेक्षकांवर एकदम छाप पडते. कधीकधी तर पात्रांच्या मौनाने इस्किलस एकदम नाटचपूर्ण परिणाम साधून जातो. उदाहरणार्थ : 'अॅगमेम्नॉन' मध्ये श्रेष्ठीवृंद व बलायटेमनेस्ट्रा कॅसॅन्ड्राशी परोपरीने बोलत असताना, ती पूर्णपणे स्तब्ध रहाते. तसेच 'बद्ध प्रॉमिथिअस'मध्ये जवळजवळ नव्वद ओळी संवाद होईपर्यंत प्रॉमिथिअस पूर्ण मौन पाळतो. तसेच सागरकन्यावृंद सारे जग प्रॉमिथीअससाठी कसा आक्रोश करीत आहे, हे वर्णन करीत असतानाही प्रॉमिथिअस अगदी स्तब्ध राहतो.

याप्रमाणे इस्किलसने नुसत्या 'नृत्य वाद्यसंगीत–कथन-प्रधान' नाटकाला आपल्या कथानकरचना-कौशल्याने, परिणामकारक व्यक्तिदर्शनाने नाटचांतर्गत जीवनविषयक तत्त्वज्ञानाने, भाषासौंदर्याने तसेच परिणामकारक प्रसंगांनी आणि दृश्यांनी आपणास सध्या परिचित असलेल्या थोर ग्रीक शोकात्मिकांचे स्वरूप दिले.

या कलागुणांचा थोडासा विस्ताराने विचार करू.

अॅरिस्टॉटलने आपल्या 'काव्यशास्त्रा'त इस्किलसबद्दल म्हटले आहे, "इस्किलस छोटचाशा लोककथांतून भव्य शोकनाटच निर्माण करतो. मूळच्या सामान्य कथनाला वैभवपूर्ण लेणी चढवतो." इस्किलस आपली कथानके प्राचीन ग्रीक काव्यातून, तसेच

होमरमधून व लोककथांतून घेई. ग्रीसमधल्या नगर-राज्यकुलांच्या प्राचीन इतिहासातूनही तो कथानके घेई, तर कधी कधी समकालीन ग्रीक इतिहासातल्या कथानकावर तो शोकनाट्य उभारी. (उ. पर्शिअन्स). इस्किलसला एका दीर्घ कथानकावर नाट्य-त्रिपुटी लिहायला फार आवडे. ते त्याचे खास क्षेत्र होते. त्याने अशा दहा त्रिपुट्या लिहिल्या होत्या, असे म्हणतात; पण सध्या एकच संपूर्ण त्रिपुटी- 'ऑरेस्टिआ'– तेवढी उपलब्ध आहे. बाकीच्यांतले एखाद-दुसरेच नाटक उपलब्ध असून बाकीची नष्ट झालेली आहेत. नाटकांच्या त्रिपुटीचा असा फायदा होई, की इस्किलसला आपल्या शोकनाट्याच्या तत्त्वज्ञानाला अनुसरून, पहिल्या नाटकात घडलेल्या पापकृत्याचा पाठपुरावा दुसऱ्या नाटकात करून तिसऱ्यात शेवटी अंतिम परिणती व पुनःप्रस्थापित न्याय दाखवता येत असे. उदाहरणार्थ, 'ऑरेस्टिआ' या ऑरेस्टीजच्या चरित्रावर लिहिलेल्या त्रिपुटीत, पहिल्या 'ॲगमेम्नॉन' या नाटकात क्लायटेम्नेस्ट्राकडून पतिवधाचे पापकृत्य घडते; 'कोईफोरी'– 'अर्घ्य-धारिका' या दुसऱ्या नाटकात ऑरेस्टीज मातृवध करून पितृवधाचा सूड उगवतो; तिसऱ्या नाटकात युमेनाइडीज् ऑरेस्टीजला त्याने आप्त–रक्त सांड-ल्याच्या अपराधाबद्दल दंड देण्यास उद्युक्तही होतात; पण शेवटी न्यायनिवाडा होऊन ऑरेस्टीज निर्दोषी ठरतो.

ॲरिस्टॉटलच्या दंडकाप्रमाणे इस्किलसच्या कथानकात भाग्यचक्राची उलथापालथ असते. मात्र कथानकात फारशी गुंतागुंत नसते व सोफोक्लीज जसा अनेक घटितांतून पायऱ्यापायऱ्यांनी उत्कंठा वाढवीत नाट्यगुणाचा परिपोष करीत जातो, तसे इस्किलसच्या नाटकांत फारसे अनुभवास येत नाही. त्याचा भर घटितांपेक्षा कल्पनाविलास, काव्यरसाची लयलूट व भव्यदिव्य प्रतिमांनी समृद्ध असे विस्मित करून टाकणारे भाषावैभव, यांवर जास्त असे.

इस्किलसच्या शोकनाट्याचे नायक वीरपुरुष असत; ॲरिस्टॉटलच्या दंडकाप्रमाणे त्यांच्यात असणाऱ्या एका त्रुटीमुळे त्यांचे भाग्यचक्र फिरून त्यांचा नाश होई. ॲरिस्टॉटलप्रमाणे त्याचेही मत "राजे राजशाही असावेत, पुरुष पौरुषयुक्त असावेत, स्त्रियांत स्त्रीत्वाचे सहजगुण असावेत, गुलाम हिण-कस व्यक्तिमत्त्वाचे असावेत" असेच होते व त्याप्रमाणे तो पात्रे रंगवी. 'ॲगमेम्नॉन' मध्ये क्लायटेम्नेस्ट्रात स्त्रीत्वाचे गुण नसून, पुरुषाचे राकट गुण होते हीच त्रुटी दाखवून इस्किलसने तिचा 'अर्घ्यधारिका' मध्ये नाश घडवून आणला. इस्किलसच्या नाटकात नुसते मानवांचे व्यक्तिदर्शन न घडता, देवांचेही घडते. कारण रंगमंचावर देवही माणसांबरोबर कथानकात सहभागी होतात. माणसामाणसांच्या परस्परसंबंधांपेक्षा मानवाच्या देवांशी असणाऱ्या संबंधांत इस्किलसला जास्त रस होता.

इस्किलसच्या नाटकात अंतर्भूत असलेले तत्त्व-चिंतन विचारार्ह आहे. इस्किलसची शोकात्मिका ही प्राथमिक शोकात्मिका (ओल्ड ट्रॅजिडी) म्हणून ओळखली जाते. ही अभिजातसाहित्यकालपूर्व (प्री–क्लासिकल) व म्हणून आदिम व धर्म-तत्त्वांवर जास्त अधिष्ठित आहे. सोफोक्लीजची शोकात्मिका ही मध्यकालीन शोकात्मिका (मिड्ल ट्रॅजिडी) समजतात, व ती अभिजात साहित्य-स्वरूपाची (क्लासिकल) व गृहीत–कलातत्त्वांवर अधिष्ठित असते. युरायपिडीजची शोकात्मिका ही नंतरच्या कालातील, आधुनिक मतप्रणालीवर –तत्त्वचिंतन व कला या दोन्ही क्षेत्रांतील–अधिष्ठित आहे.

इस्किलसचे जीवनविषयक तत्त्वज्ञान त्याच्या "बद्ध प्रॉमिथिअस" व "ऑरेस्टिआ" यातील वृंद-गीतांत ठिकठिकाणी प्रगट झाले आहे. जीवनात शोक का अवतरतो? माणसाचा नाश का होतो? याचे उत्तर इस्किलस पुढीलप्रमाणे देतो :

जगाच्या, सृष्टिजीवनाच्या तसेच मानवजीवि-ताच्या रहाटीत काही सर्वसंमत आचार–विचारपद्धती असतात. त्यांचा भंग जो मानव करील, त्याच्यावर परमेश्वरी कोपाची कुऱ्हाड कोसळते. कुठल्याही गोष्टीचा सत्तालोभ, अहंकार, आत्मविश्वास असा अतिरेक झाला, की देव मध्ये पडून समतोल प्रस्थापित करतात. ज्या लोककथांतून व तत्कालीन इतिहासा-तून इस्किलस कथानके निवडतो, त्यांत हा गृहीत –जीवनपद्धतीचा भंग, अतिरेक अंतर्भूत असतो व "पापाला दंड" या तत्त्वावर इस्किलस आपली शोकात्मिका उभारतो. इ. स. पू. पाचव्या शतकात

साऱ्या ग्रीक इतिहासकारांची व तत्त्वज्ञांची जीवनाकडे पहाण्याची हीच भूमिका होती. हेरोडोटस व थ्यूसिडायडीज या इतिहासकारांनी अहंकार व अतिलोभ यामुळे राजवंशीयांचा अधःपात झाल्याचे दाखवले आहे. हेरॅक्लिटस हा ग्रीक तत्त्ववेत्ता म्हणत असे, की " सूर्याने सुद्धा आपल्या मर्यादेचा अतिक्रम केला, तर देवता त्याला समज देतील. "

इस्किलसमध्ये अतिरेकाला व तद्भव पापाला दंड करण्याचे काम प्रत्यक्ष देवच करतात. अॅपॉलो ऑरेस्टिजला, क्लायटेम्नेस्ट्राने सदाचार, रास्त आचार, न्याय या तत्त्वांचा भंग केला या पापाबद्दल तिचा वध करण्यास आदेश देतो. सोफोक्लीजमध्ये हे न्यायदानाचे, जीवनक्रमाची बिघडलेली सुव्यवस्था पुनः प्रस्थापित करण्याचे कार्य मानवांकडून होते.

शोकनाटचत्रिपुटीत इस्किलस ढळलेला समतोल शेवटी कसा साधला जातो, हे दाखवू शकत असे. 'ऑरेस्टीआ' मध्ये पहिल्या नाटकात (अँगमेम्नॉन) क्लायटेमनेस्ट्राकडून पापकृत्य होते. दुसऱ्या नाटकात (कोईफोरी–अर्घ्यधारिका) ऑरेस्टीज क्लायटेम्नेस्ट्राला पापाबद्दल दंड देतो. पण हे काटयाने काटा काढल्यासारखे झाले. मूळ पापाइतकाच त्याचा दंड गर्हणीय वाटतो. पण 'युमेनाइड्ज' या तिसऱ्या नाटकातल्या क्रोधदेवता ऑरेस्टीजवर त्याच्या गर्हणीय कृत्याबद्दल सूड उगवायला उद्युक्त झालेल्या असताना अथीना त्यांची समजूत घालते. ऑरेस्टीज फक्त देवांच्या न्यायप्रस्थापनेचे साधन होता, म्हणून त्याला दोषी ठरवता येत नाही; तो दंडच नाही. क्रोधदेवतांची समजूत पटते, त्या दयादेवता होऊन अथेन्सच्या वरदायिनी बनतात; ऑरेस्टीजला त्याचा हरपलेला राज्याचा हक्क मिळतो व जीवनरहाटी सुरळितपणे सुरू होते.

" बद्ध प्रॉमिथिअस " व " शरणार्थी " ही नाटकेही शोकनाटचत्रिपुटीपैकीच असावी. पहिल्या त्रिपुटीत प्रथम प्रॉमिथिअसने अग्नी चोरला हा भाग असावा ; दुसऱ्यात झ्यूसने त्याला केलेली शिक्षा हा कथाभाग आहे व तो " बद्ध प्रॉमिथिअसमध्ये " उपलब्ध आहे. तिसऱ्यात झ्यूसने समेट केला असावा. " शरणार्थी " हे त्रिपुटीतले पहिले नाटक असावे. यात डॅनॉसकन्यांवर झालेला अन्याय हा कथा–भाग आहे. दुसऱ्या नाटकात लोककथेप्रमाणे इजिप्शिअन तरुणांशी डॅनॉसकन्यांचा विवाह व एकूणपन्नास तरुणांचा पत्नीकडून खून हा भाग असावा ; म्हणजे ऑरेस्टीआप्रमाणे पुन्हा हिंसाचाराला हिंसाचाराने उत्तर मिळाले. मग तिसऱ्या नाटकात, ऑरेस्टीआमध्ये ज्याप्रमाणे जुलूम व त्याला प्रतिकार करणाऱ्या शक्ती यांचा मिलाफ झालेला दाखवला आहे, त्याप्रमाणे या त्रिपुटीत ही हायपर्म्नेस्ट्रा ही पतीचा खून करीत नाही म्हणून तिच्यावर करार मोडून विश्वासघात केल्याचा दोषारोप येतो, पण शेवटी अॅफ्रॉडायटी, प्रीतिदेवता, प्रीतीला सर्व क्षम्य आहे म्हणून समेट घडवून आणते.

इस्किलसच्या तत्त्वचिंतनाचा दुसरा भाग म्हणजे त्याचे देवांच्या मानवांशी होणाऱ्या वर्तणुकीचे विवेचन. इस्किलसच्या मते " सिंहासनाधिष्ठित देव दयाशील आहेत ; पण त्यांच्या दयेत एकप्रकारची कठोरता आहे. " देव मानवांना यातना भोगायला का लावतात ? इस्किलस म्हणतो, " देवांची इच्छा असते, की मानवाने यातनांतून शहाणपणा शिकावा. " खुद्द झ्यूस हा देवाधिदेवही यातनांतून (सफरिंग) शहाणपणा शिकला असे मानले जाते. अर्थात मानवाचा हा कर्मभोग अटळ आहे– मग तो त्यातून शहाणपण शिको वा न शिको.

ग्रीक हास्यरसात्मिकाकार अॅरिस्टोफेनीज (इ. स. पू. ४५० ते इ. स. पू. ३८५) याने 'बेडूक' (फ्रॉग्ज) या नावाने एक परिहासपूर्ण नाटक इ. स. पू. ४०५ त लिहिले आहे. त्यात त्याने चित्रित केलेला इस्किलस व युरायपिडीज यांच्यामधला श्रेष्ठत्वाबद्दलचा वाद मोठा मनोरंजक व उद्बोधक वाटतो. हेडीज्मध्ये (अधोलोक) प्रत्येक कलाक्षेत्रात सर्वश्रेष्ठ असलेल्या मृतात्म्याला जेवणाच्या मेजावर, अधोलोकांचा स्वामी, प्लुटो याच्या उजव्या हाताला, मानाचे स्थान दिले जाई. इस्किलसच्या मृतात्म्याला, तो ग्रीक शोकनाटचकारांत सर्वश्रेष्ठ म्हणून मानाची जागा मिळाली होती; पण इ. स. पू. ४०६ मध्ये युरायपिडीजच्या मृतात्म्याने त्या मानाच्या जागेवर आपला हक्क सांगितला. मग प्लुटोने दोघांच्या ग्रंथांची तुलना करून कोण श्रेष्ठ आहे, हे ठरविण्यासाठी डिओनायससला पंच नेमले. इस्किलस म्हणाला, " माझी नाटके माझ्या मृत्यूनंतरही, भूलोकात अमर झाली आहेत. युरायपिडीजची नाटके, त्याच्या-

अनुक्रमणिका

बरोबर मृत होऊन अधोलोकात आली आहेत. म्हणून तुलनेसाठी माझे ग्रंथ मला पंचांपुढे ठेवण्यासाठी येथे उपलब्ध नाहीत." मग डिओनायससने युरायपिडीजला इस्किलसचे दोष दाखविण्यास सांगितले. इस्किलसने वाद सुरू होण्यापूर्वी डीमीटर देवाची प्रार्थना केली. युरायपिडीजचा इस्किलसवरचा आरोप म्हणजे इस्किलची पात्रे फार मुग्ध रहातात. काहीच नीट, स्पष्टपणे बोलत नाहीत, त्यामुळे बिचाऱ्या प्रेक्षकांना रंगमंचावर काय चाललंय ते कळतच नाही; आणि जे काही थोडे पात्रे बोलतात, तेही समजण्यास अवघड, क्लिष्ट असे असते; एखाद्या बैलाच्या मुसंडीसारखे ते अंगावर येऊन आदळते; आणि काय तो चिलखतांचा खणखणाट आणि भडक पोशाख. युरायपिडीज म्हणतो, "इस्किलस, तुझी कला अवजड, बोजड, गलेलठ्ठ, मी ती तासून सडपातळ, नाजूक केली. सोपे शब्द वापरून, पुष्कळ संवाद घालून कथावस्तू चांगली स्पष्ट करतो मी, माझ्या नाटकात, माझी पात्रे पुष्कळ, आणि ती बोलतातही पुष्कळ." इस्किलस उत्तरतो, "एवढ्या भयंकर बडबडीबद्दल तुला फाशीच दिले पाहिजे. तुझे शिपाई, खलाशी, आपापली कामे सोडून वाद घालीत बसतात. तुझ्या नाटकांनी लोकांची क्रियाशील होण्याची इच्छाच मेली." "मग इस्किलस एक महत्त्वाचा मुद्दा पुढे आणतो," थोर नाटककार कुणाला म्हणावे ? जे लोकांना शहाणे व सत्प्रवृत्त बनवतो तो; पण तू रंगवतोस व्यभिचारी स्त्रिया व धर्मलंड पुरुष. मी मोठे मोठे वीर निर्माण केले. माझे 'थीब्सवर सातांची चढाई' बघ ना! शस्त्रास्त्रसज्ज वीर, त्यांची वीरश्रीयुक्त भाषणे पाहून, ऐकून प्रेक्षकांना पण वीरश्री चढते. मग माझे प्रेक्षक देशाच्या संरक्षणासाठी पर्शियनांशी लढायला सज्ज होतात. तू म्हणतोस, की तुझी हलक्या कुळातली, व्यभिचारी पात्रे वास्तवदर्शी आहेत म्हणून. पण सत्यसृष्टीतली असली, तरी अशी ओंगळ चित्रे कवीच्या पवित्र लेखणीतून उतरू नयेत. आपण कवी म्हणजे लोकांचे शिक्षक. माझ्या भाषेला बैलाची मुसंडी म्हणतोस; पण, भव्यदिव्य गोष्टींची वर्णने करायला शब्द तसेच तोलामोलाचे पाहिजेत. वेषभूषाही तशीच डोळ्यात भरण्याजोगी पाहिजे."

आरोप-प्रत्यारोप संपेनात. डिओनायससची मती कुंठीत झाली. तो म्हणाला, "मला निर्णय घेता येत नाही. दोघे माझे मित्र आहेत. एक परिणतप्रज्ञ, एक मन रमविणारा – कोण श्रेष्ठ हे मला सांगता येत नाही. पण मला एक कवी अथेन्सला परचक्रापासून वाचवण्यासाठी पाठवायचा आहे. येथे अनेक कवी आहेत. पण त्यात स्फूर्तिदायक सर्वश्रेष्ठ इस्किलसच आहे; त्याला मी भूलोकी पाठवितो." इस्किलसला निरोप देताना तो त्याच्या थोर व्यक्तिमत्त्वाची, बुद्धिवैभवाची, उदात्त तत्त्वज्ञानाची स्तुती करतो.

ॲरिस्टोफेनीजने जी इस्किलसची स्वतःची कैफियत दिली आहे, त्यावरून त्याच्या कलाविशेषांचे सम्यक् दर्शन आपणास होते, असे म्हणावयास हरकत नाही.

"शरणार्थी" (द सप्लायंट्स) हे इस्किलसचे अगदी पहिले नाटक असावे. ते सादर झाले इ. स. पू. ४६३ त; पण त्याच्या तंत्रावरून ते ग्रीक शोकनाट्याच्या अगदी प्रथमावस्थेतल्या घाटणीसारखे वाटते. ते लिहिल्यानंतर दहापंधरा वर्षांनी इस्किलसने ते रंगमंचावर सादर केले असावे असा समीक्षकांचा तर्क आहे.

"शरणार्थी" चे कथानक इस्किलसने एका प्राचीन लोककथेवरून घेतले आहे. कथानकाची पार्श्वभूमी नाटकाच्या आरंभीच "शरणार्थ्यांचा वृंद" आपल्या कथनात सांगतो.

आयो ही पाचसहा पिढ्यांपूर्वीची आर्गॉसची राजकन्या. ती हीरा, या आर्गॉसनगरीच्या संरक्षक देवतेच्या मंदिरातील पुजारीण होती; पण झ्यूस देवाने आयोबद्दल प्रणयभावना प्रकट केल्यावर हीरा या देवांच्या राज्ञीने तिचे गाईत रूपांतर केले व तिच्यावर पहारा करण्याकरिता आर्गस हा सहस्रनेत्रांचा पहारेकरी ठेवला. झ्यूस देव वृषभाचे रूप घेऊन आयोनजीक जात आहे, हे कळताच हीराने एक गांधिलमाशी आयोच्या मागे लावली. तिच्या दंशाने त्रस्त होऊन, आयो, नाना देशातून पळत पळत शेवटी इजिप्तदेशात आली. तेथे झ्यूस देवाच्या स्पर्शाने तिला गर्भसंभव होऊन पुत्र झाला; त्याचे नाव एपॅफस (प्रेमस्पर्श). हा शरणार्थींचा पूर्वज. शरणार्थी पन्नास कुमारींचा पिता डॅनॉस; त्याचा भाऊ इजिप्टस याला पन्नास पुत्र. त्या पुत्रांनी या

पन्नास कुमारींशी विवाह करण्याची इच्छा दर्शविली. कन्यांना ते पसंत न पडून त्यांनी पित्याच्या साह्याने ईजिप्तहून पलायन केले व आश्रयासाठी त्या आर्‌गॉसला आल्या.

इथून नाटकाची सुरवात होते. शरणार्थी, आर्‌गॉसचा राजा पेलॅसगस याला आश्रय व संरक्षण देण्यास विनंती करतात. आपली सर्व कथा सांगून आपण आयोच्या वंशज, म्हणजे मूळ आर्‌गॉसच्याच व म्हणून आर्‌गॉसमध्ये आश्रय घेण्याचा आपल्याला हक्क आहे, असा त्यांचा दावा आहे. एकंदर प्रकरण गुंतागुंतीचे असल्यामुळे पेलॅसगस नागरिकांची संमती मागतो व नागरिक ती देतात. डेनॉस–कन्यावृंद आनंदित होतात; पण एवढ्यात इजिप्शियनांचा अग्रदूत सैनिक घेऊन येतो व डॅनॉसकन्यांना जबरदस्तीने आपल्या जहाजांकडे नेऊ लागतो; पण पेलॅस्गस त्याला प्रतिबंध करतो. युद्धाची धमकी देऊन अग्रदूत निघून जातो.

ॲरिस्टिआप्रमाणे डॅनॉसकन्यांच्या कथानकावर इस्किलसने नाट्यत्रिपुटी लिहिली असावी, असा समीक्षकांचा अंदाज आहे. पण दुसरी दोन नाटके उपलब्ध नाहीत. पण काही वर्षांपूर्वी तिसऱ्या नाटकातील एक छोटा भाग सापडला, त्यावरून व मूळ लोककथेतील सूत्रावरून दुसऱ्या व तिसऱ्या नाटकात काय असावे, याचा अंदाज बांधता येतो.

दुसऱ्या नाटकाचे नाव 'इजिप्सिअन्स्' असे असावे. त्यात इजिप्शियनांनी आर्‌गॉसला वेढा घातला व आर्‌गॉसचा पराभव झाला, असे दाखविलेले असावे. मग डॅनॉसने लग्नांना संमती दिली, पण एक कारस्थान रचले. त्या कारस्थानाप्रमाणे मुलींनी विवाहाच्या पहिल्या रात्री आपल्या पतीचा खून करावा, असे ठरले होते. जबरदस्तीला हिंसाचार हे उत्तर होते. तिसरे नाटक 'डॅनॉसकन्या हायपरम्नेस्ट्रा'. यात ४९ प्रेते रंगमंचावर दिसतात. पण हायपरम्नेस्ट्रा आपला पती लिन्सिअस याला प्रेमापोटी ठार मारीत नाही. डॅनॉस तिला विश्वासघातकी ठरवतो. पुन्हा आर्‌गॉसच्या लोकसभेवर निर्णयाचे काम येते; पण मग प्रीतिदेवता ॲफ्रॉडायटी मध्ये पडते. ती हायपरम्नेस्ट्राचे समर्थन करून, नगरीचे "अतिथीवधा"च्या पापापासून शुद्धीकरण करते. तिसऱ्या नाटकातील इस्किलसने लिहिलेले ॲफ्रॉडायटीचे भाषण उपलब्ध झाले आहे. ती म्हणते, 'स्वर्ग आणि पृथ्वी यांना संगमाची इच्छा झाली. स्वर्गीय पावसाने पृथ्वीला गर्भधारणा झाली. तेव्हा प्रीती हे जीवनातील एक आवश्यक तत्त्व आहे. प्रीती हे सर्व जीवनशक्तीचे मूळ आहे.

हायपरम्नेस्ट्राने पतीला मारण्याचे नाकारल्यावर पुढे काय घडले, याचा लोककथेत समावेश नाही. तेव्हा इस्किलसने आपली कल्पनाशक्ती वापरून कथानकाच्या शेवटात महत्त्वाचे तत्त्वचिंतन गोवले. झ्यूसदेव कठोर, तसा दयाशीलही आहे. त्याच्या ठिकाणी न्यायनिष्ठुरता व सामंजस्य यांचा मधुर संगम आहे, असे त्याने पुन्हा एकदा सिद्ध करून दाखवले; कारण ॲफ्रॉडायटी, तसेच सर्व देव हे झ्यूसचेच मनोगत बोलून दाखवीत असतात.

याप्रमाणे इस्किलसने एका साध्या, ओबडधोबड, आदिम कथानकातून आपल्या रचनाकौशल्याने एक प्रभावी नाट्य निर्माण केले. त्याच्या दिव्य दृष्टीला या लोककथेत एक शाश्वत, विश्वात्मक स्वरूपाचे तत्त्व गर्भित असलेले दिसले. कथानकाचा विषय शरणार्थ्यांना आश्रयदान, – हा जुन्या ग्रीक नाटकात पुष्कळ प्रचलित असलेला विषय आहे. तसाच तो आधुनिक संदर्भात एक आंतरराष्ट्रीय स्वरूपाचा विषय झाला आहे. अगतिक, अनिकेत, निर्वासित ही एक सार्वकालीन समस्या आहे. हे निर्वासित धड आपल्या मूळ देशातलेही राहिलेले नसतात व आश्रयदात्या देशाशीही समरस झालेले नसतात. डॅनॉसकन्या धड इजिप्तच्याही नाहीत व धड आर्‌गॉसच्याही नाहीत. त्यांचा न्याय निवाडा कुठल्या कायद्याप्रमाणे करायचा ? इजिप्तच्या की आर्‌गॉसच्या ? इस्किलसचा निर्णय असा, की "प्रीती, सामंजस्य हे सर्व कायद्यांच्या पलिकडे आहे."

साध्या लोककथेला भव्य, दिव्य शोकनाट्याच्या उच्च पातळीवर चढविण्यासाठी इस्किलसने आपली प्रतिभा, कल्पकता व नाट्यकलेतले कौशल्य कसे वापरले आहे, हे बघण्याजोगे आहे. प्रथम त्याने डॅनॉसकन्यांचा गायिकावृंद निर्माण करून आपल्या दुबळ्या, भित्र्या नायिकांना भव्य, मनोज्ञ व्यक्तिमत्त्व प्राप्त करून दिले. त्यांच्या अंगात ग्रीक, सुसंस्कृत रक्त वहात आहे. विरोधाने त्यांची व्यक्तिरेखा जास्त उठावदार करण्यासाठी इजिप्टसचे पुत्र रानटी,

आक्रमक, हिंस्रवृत्तीचे असे वर्णिले आहेत व त्यांचा अग्रदूत आपल्या अरेरावीने व युद्धाच्या धमक्यांनी आपल्या मालकांचे आपण योग्य प्रतिनिधी आहोत, असे रंगमंचावर सिद्ध करून दाखवतो. पेलॅस्गस हा वीर-नायक धीरोदात्त, विवेकी आहे. त्याच्यात फाजील अहंमन्यता किंवा भलता आत्म-विश्वास नाही. तो लोकसभेच्या संमतीशिवाय निर्णय घेण्यास तयार होत नाही.

मूळ कथेत नसलेले असे एक स्पष्ट व सुसंगत नीतिमूल्य कथेत गोवून इस्किलसने तिला शोकनाट्याचे स्वरूप दिले आहे. मूळ कथेत मुलींना विवाह निषिद्ध, व्यभिचारी शरीरसंबंधाचे, म्हणून नको होते; पण ग्रीकांना चुलत भावंडांचे विवाह निषिद्ध नव्हते. तेव्हा इस्किलसने मुलगे, मुलींना त्यांच्या मनाविरुद्ध जबरदस्तीने त्यांच्याशी विवाह करू पहात होते, असे दाखवले. जबरदस्तीपेक्षा विवेक, सामंजस्य व परस्परांवरील प्रीती या भावना सुसंस्कृत व सुखी जीवनाला कशा आधारभूत आहेत, हे त्याला संपूर्ण त्रिपुटीत दाखवावयाचे होते. या तत्त्वाचा पायऱ्यापायऱ्यानी नाट्यपूर्ण विकास करीत शेवटी त्याची यथार्थता त्याला पटवावयाची होती. प्रथम या विवेकी तत्त्वांचा हिंसाचारापुढे पराजयही होतो; मग हिंसाचाराला हिंसाचारानेच उत्तरही द्यावे लागते; पण शेवटी सुसंस्कृत भावनांचा जय होतो; उपलब्ध नसलेल्या दोन नाटकात इस्किलसने या दोन पायऱ्या दाखवल्या असाव्यात.

या नाटकात व्यक्तिगत स्वभावदर्शनाला वाव नाही. कारण जुन्या नृत्यवाद्यसंगीतमय ग्रीक नाटकात वृंद हेच व्यक्तीपेक्षा प्रामुख्याने रंगमंचावर वावरतात. या नाटकात तीन गायकवृंद आहेत; एक डॅनॉसकन्या व त्यांचा पुढारी डॅनॉस यांचा, दुसरा पेलॅस्गस व त्याच्या अनुयायांचा व तिसरा इजिप्शियन सैनिक व त्यांचा पुढारी अग्रदूत यांचा. प्राचीन ग्रीक नाटकात वृंदाचे सदस्य एकेकटे, किंवा समूहाने बोलत किंवा त्यांचा पुढारी त्यांचे मनोगत व्यक्त करी. येथेही डॅनॉस, पेलॅस्गस व अग्रदूत आपापल्या वृंदसदस्यांचे मुखत्यार म्हणून बोलतात. पुरातन ग्रीक नाटकांप्रमाणे या नाटकातही वृंद पन्नासांचा आहे. तिन्ही वृंदनायक मोठे दृढनिश्चयी, करारी आहेत; पण वृंदगायन वस्तुनिष्ठ वाटते, आत्मनिष्ठ वाटत नाही. कन्यावृंदगीते मात्र अत्यंत सुंदर, कल्पनारम्य, भाषावैभवाने परिपूर्ण अशी आहेत. एखाद्या ग्रीक पुतळ्याप्रमाणे, किंवा ग्रीक शिल्पाप्रमाणे ती आपल्याला एकदम पुरातन व ग्रीक वातावरणात घेऊन जातात. संवाद मात्र कृत्रिम वाटतात. पात्रे एकमेकांशी बोलत नसून प्रेक्षकांना उद्देशून बोलताहेत, असे वाटते. हे नाटक इस्किलसने अगदी प्रारंभी लिहिले होते. पुढे 'ऑरेस्टिआ' मध्ये वृंदगीते व संवाद यांचा उत्तम मिलाफ इस्किलसने केला आहे.

उपलब्ध ग्रीक नाटकांमध्ये हे नाटक सर्वांत प्राचीन आहे, असे मानतात. त्यामुळे ते काहीसे बोजड, अवघडलेले असे वाटते. पण त्यात एक प्रकारची हृद्य सुगमताही आहे. त्याच्या सध्याच्या स्वरूपात त्यातली मूळ वादन, संगीत, नृत्ये व दृश्ये लुप्त झाली आहेत, फक्त शब्द उरले आहेत; पण ह्या शब्दांतही लयबद्धता जाणवावी. इस्किलसने 'बेडूक' मध्ये म्हटलेच आहे, की "माझ्या सुरावटी कला-देवतांच्या प्रांगणातून मी आणल्या आहेत."

'थीब्सवर सातांची चढाई' हे एक शोकनाट्य इस्किलसने इ. स. पू. ४६७ त नाट्यस्पर्धेत सादर केले व त्याला पहिले पारितोषिक मिळाले. याला नुसतेच 'सात' असेही म्हणतात. मध्यकालाच्या शोकांतिकांत सोफोक्लीजचे 'राजा ईडिपस' जसे सर्वश्रेष्ठ मानले जात असे, तसे ग्रीक शोकांतिकांच्या प्रथम कालखंडात 'सात' हे सर्वश्रेष्ठ मानले जाते. तत्कालीन ग्रीकांत ते अत्यंत लोकप्रिय होते. लोक संभाषणात त्यातली अवतरणे वापरीत. ॲरिस्टोफेनीजच्या 'बेडूक' मध्ये युरायपिडीजच्या कृतींशी आपल्या कृतींची तुलना डिओनायसस करू लागला, तेव्हा इस्किलसने हे नाटक पुढे केले. ते नंतरच्या समीक्षकांच्या मते इस्किसलची सर्वश्रेष्ठ कृती मानली जात नसे. पण ह्या नाटकाने ग्रीकांत वीरवृत्ती संचारे, व 'लोकांना मार्गदर्शन करणारा नाटककार तोच खरा श्रेष्ठ' असा इस्किलसचा दावा होता. या नाटकात लढाऊ जोम आहे व मजबूत तटबंदी बांधलेल्या नगरीचे रक्षण कसे यशस्वी रीतीने करावे, याबद्दलचे लष्करी डावपेच आहेत. तत्कालीन अथीनिअनांपुढे नगरीचे संरक्षण आक्रमक शत्रूपासून कसे करावे, ही समस्या उभी होती. इ. स. पू. ४९० मध्ये

मॅरॅथॉन येथे व इ. स. पू. ४८० मध्ये सॅलॅमी येथे ग्रीकांनी पर्शियनांचा पराभव केला होता. पण सॅलॅमीच्या लढाईत नगरीची जाळपोळ झाली होती. तेव्हा अथेन्सला भक्कम तटबंदी करणे जरूरी आहे, असा इशारा तत्कालीन पुढारी व मुत्सद्दी किती दिवसांपासून देत होते; कारण वाढत्या समृद्धीमुळे अथेन्सला पुष्कळ शत्रू निर्माण झाले होते व त्यांचे वारंवार हल्ले होण्याची नगरीला भीती होती. त्यामुळे थीब्स नगरीवरचा हल्ला, तटबंदीच्या सात दारांशी सात वीरांनी लढून कसा परतवला, याचे वर्णन तत्कालीन प्रेक्षकांना फार उपयुक्त व सूचक वाटले असेल. अॅक्रॉपॉलीसची भक्कम तटबंदी या नाटकानंतर एक दोन वर्षांतच बांधण्यास सुरवात झाली.

नाटकाचे कथानक पुढीलप्रमाणे आहे : नाटकाच्या आरंभी नाटकाचा नायक इटिओक्लीज आपल्या भाषणात कथानकाची पार्श्वभूमी स्पष्ट करतो. थीब्सचा राजा ईडिपस याच्या मृत्यूनंतर त्याचे दोन पुत्र, पॉलीनायसिस व इटिओक्लीज यांच्यामध्ये वारसा हक्कासाठी भांडणे सुरू होतात. उभयतांत वाटणीबद्दल काही करार झाला असावा; पण तो मोडून इटिओक्लीजने थीब्सचा ताबा घेतलेला आहे. पॉलीनायसिस ग्रीसमधल्या सहा नगरराज्यप्रमुखांच्या सहाय्याने थीब्सवर स्वारी करून नगरीला वेढा घालतो. तीच ही सातांची चढाई. इटिओक्लीज सहा दारांवर सहा वीर हल्ला परतवण्यासाठी पाठवितो, व सातव्या दारावरच्या पॉलीनायसिसशी लढायला स्वतः जातो. थीब्सच्या नागरिक स्त्रियांचा गायिकावृंद प्रथम तर हल्ल्यामुळे अगदी घाबरून आरडाओरड करतो. पण नंतर शांत होऊन इटिओक्लीजला भावाशी लढून आप्त-रक्त न सांडण्याचा उपदेश करतो. पण इटिओक्लीजला अटळ नियती माहीत असते; ईडिपसने मरताना दोन्ही मुलांना शाप दिलेला असतो. युद्धाचा शेवट नगरीच्या विजयात पण दोन्ही पुत्रांच्या मरणात होतो. अँटीगनी व इस्मिनी भावांसाठी शोक करतात. निरोप्या, अँटीगनीला, पॉलीनायसिसचे अंत्यसंस्कार करण्यावर बंदी घातल्याचे सांगतो. पण अँटीगनी बंदीला न जुमानता आपण अंत्यसंस्कार करणार म्हणून जाहीर करते. अर्धा वृंद इटिओक्लीजच्या शवाबरोबर त्याचे यथायोग्य अंत्यसंस्कार करण्यासाठी जातात, व बाकीच्या अर्ध्या पॉलीनायसिसच्या शवाबरोबर, अँटीगनीला अंत्यसंस्कारात मदत करण्यासाठी जातात.

समीक्षकांच्या मते दोन्ही पुत्रांची शवे रंगमंचावर आणल्यानंतर मूळ नाटक संपत असे. पण नंतर कुणी नाटककाराने अँटीगनीबद्दलचा भाग, सोफोक्लीजच्या "अँटीगनी" या नाटकाची लोकप्रियता पाहून लिहिला असावा. इंग्लिश वाचकांना हा भाग आवडतो; कारण तो त्या नाटककाराने कुशलपणे लिहिलेला असून, मूळच्या केवळ वर्णनात्मक नाटकाला या भागामुळे रंग चढतो. संघर्षाच्या चाहुलीने नाट्यगुणाचा उत्कर्ष होतो, असे त्यांचे मत आहे. मूळ नाटकात घटिते फार थोडी आहेत खरीच. बहुतेक भाग इटिओक्लीजची भाषणे व दूताची वर्णने यानेच भरलेला आहे.

हे नाटकही, 'शरणार्थी' प्रमाणे शोकनाट्यत्रिपुटीचा एक भाग असावा, असे वाटते. 'ऑरेस्टिआ' या त्रिपुटीप्रमाणे या त्रिपुटीतही थीब्सच्या राजघराण्यावरचा शाप व त्या घराण्याचा शोकान्त इस्किलसला चित्रित करावयाचा होता; पण बाकीची दोन नाटके, सोफोक्लीजच्या याच विषयावरील नाट्यत्रिपुटीच्या अफाट यशामुळे मागे पडून, नंतर नष्ट झाली असावीत, असे वाटते.

थीब्सच्या राजघराण्याला मिळालेल्या शापाची पार्श्वभूमी पुढीलप्रमाणे होती : अॅपॉलोने, लेइअसला, ईडिपसच्या पित्याला, पूर्वसूचना दिली होती, की त्याचा वध पुत्राकडून होईल; तेव्हा त्याने आपला वंश वाढवू नये. ही सूचना न मानता लेइअसने ईडिपसला जन्म दिला; पण मृत्यूच्या भीतीने त्याला डोंगरावर त्याचा नाश व्हावा म्हणून टाकून दिला. पण तो कॉरिंथच्या राज्यात वाढून पुढे थीब्सला आला व त्याने लेइअसचा वध करून अजाणतेपणे मातेशी विवाह केला. आपल्या हातून घडलेले भयंकर पाप ईडिपसला समजले, तेव्हा त्याने वैतागाने डोळे फोडून घेतले व तो राज्य सोडून गेला. पुढे वीस वर्षांनी त्याच्यावरचा कलंक देवाच्या कृपेने धुऊन गेला व त्याला दिव्य मृत्यू आला. पण आपल्या दोन्ही मुलांनी आपल्या पडत्या काळात आपली चौकशीसुद्धा केली नाही, वारसाहक्कासाठी आपाप-

सात भांडणे केली, या रागाने ईडिपसने दोघांना शाप दिला. "सागरातून एक अपरिचित येईल –अग्नीपासून उत्पन्न झालेला, – तो तुम्हा दोघांच्या वारसाहक्काची यथायोग्य वाटणी करील."

या गूढ शापवाणीचा आशय असा होता, की तलवारी त्या दोघांचा मृत्यू घडवून आणतील– मृत्यू हाच त्यांचा यथायोग्य समसमान वारसा. ग्रीक पाँटसमधून लोह आयात करीत. ग्रीक भाषेत या शब्दाचा अर्थ 'सागर' असाही होतो. अग्नीत लोह तापवून बनवलेल्या पोलादी तरवारीपासून मुलांना मृत्यू यायचा होता. या नाटकात ती शापवाणी खरी ठरलेली दिसते. घराण्यावरचा व पुत्रांवरचा शाप याप्रमाणे पाठपुरावा करीत शेवटी घराण्याचा संपूर्ण विनाश घडवून आणतो. 'ऑरेस्टिआ'च्या शेवटी ऑरेस्टीज दोषमुक्त होतो व शापाला विराम मिळतो. या त्रिपुटीतही पहिल्या नाटकात इडिपस निष्कलंक झालेला दाखवला असेल, पण पुढील पिढीच्या कृतघ्न, अविवेकी व पाखंडी वर्तनामुळे शाप चालूच रहातो व घराण्याचा पूर्ण विनाश करतो. नगरी मात्र बचावते.

नाटकात घटिते जशी थोडी ; तशी पात्रेही अगदी अल्पसंख्य आहेत. सर्वांत मुख्य पात्र इटिओक्लीज. हा शोकनाट्याचा थोर वीरनायक शोभण्यासारखा आहे. तो सच्चा योद्धा आहे. शूर पण संयमी. तो नगरीशी एकनिष्ठ आहे. तिच्या संरक्षणासाठी प्राणपणाने लढणारा आहे. जबरदस्त शत्रूंचे वर्णन दूताकडून ऐकून त्याची हिंमत खचत नाही. उलट विचारपूर्वक तो तटबंदीच्या सहा द्वारांवर धडक मारणाऱ्या जबरदस्त वीरांना त्यांच्या तोडीचे आपले वीर पाठवतो. तो स्वत: निर्भय असून, नागरिकांचे धैर्य खचू नये म्हणून झटत असतो. नागरिकांच्या गायिकावृंदाला त्यांच्या भयग्रस्त आरडाओरडचाबद्दल तो रागावतो. "यामुळे सैनिकांचे धैर्य खचणार नाही का ? त्यांनी स्फूर्तिदायक गीते गात, धीराने राहिले पाहिजे." पण या धीरोदात्त, कर्तृत्ववान, आदर्श लोकनायकामध्ये काही त्रुटी आहेत व म्हणून शेवटी त्याचा विनाश होतो.

इटिओक्लीजला पित्याने दिलेला शाप माहीत होता. त्याबद्दल त्याला एक दुःस्वप्नही पडले होते तेव्हा त्यानें पॉलीनायसिसशी सातव्या दारावर झुंज घेणे टाळावयास हवे होते. एक प्रकारे तो अगतिक होता. त्याचे खात्रीचे सहा खंदे वीर आधीच त्यानें नेमून टाकले होते. अर्थात त्याला दारांवरच्या नेमणुकांची उलटापालट करता आली असती; पण तसे तो करीत नाही. युद्धाचे डावपेच शांत वृत्तीने प्रथम तो योजतो, शत्रूंचे सामर्थ्य तो ओळखून असतो व देवांचे साहाय्य याचीत असतो. पण नंतर त्याचा तोल जातो, भान सुटते व उतावळेपणाने, हटवादीपणाणे, फाजील आत्मविश्वासाने तो आपण स्वतः सातव्या दारावर जाण्यास सिद्ध होतो. नारीवृंद आप्तरक्त सांडण्याचा धोका न पत्करण्याबद्दल त्याला परोपरीने विनवतो ; पण तो पडला राजा ईडिपसचा पुत्र ! ईडिपसने जसा आपल्या जन्मरहस्याचा उलगडा पत्नी नको, नको म्हणत असता, हटवादीपणाने केला व आपल्यावर सर्वनाश ओढवून घेतला, त्याप्रमाणे इटिओक्लीजनेही आपल्या मनस्वी वृत्तीने चुकीचा, सर्वनाशाकडे घेऊन जाणारा निर्णय घेतला.

या निर्णयामागची त्याची भूमिका दैववाद्याची, कर्तृत्ववान पुरुषाला न शोभेशी होती. पण ग्रीक शोकनाट्य 'नियती अटळ आहे' या भूमिकेशी नेहमीच निगडित असते. सातव्या दाराशी भावाशी गाठ पडणार, हे समजताच तो उद्गारतो,

"ईडिपसच्या शापाने शेवटी गाठलेच तर !" नियतीचे हे आव्हान यावेळी न स्वीकारले, तर कदाचित् पुढे याहूनही कठीण प्रसंग नियती आपणावर आणील, अशी त्याची मनोमन खात्री आहे. मग हे आव्हान स्वीकारून भ्याडपणाचा संभाव्य आळ तरी टाळावा, असा त्याने विचार केला असावा.

अँटीगनी व इस्मिनी या भावांबद्दल विलाप करून आपले बंधुप्रेम प्रगट करतात. अँटीगनीचा दृढ–निश्चयी स्वभाव, निर्भयवृत्ती व धार्मिक श्रद्धा यांची चुणूकही नाटकाच्या अखेरीस परिणाम करून जाते.

थीब्सवर चढाई करणाऱ्या सातांचे व्यक्तिमत्त्व दूताच्या वर्णनावरून समजते. त्यांचा प्रत्यक्ष प्रवेश रंगमंचावर होत नाही. त्यापैकी पहिले पाच बढाईखोर व गर्वोन्मत्त आहेत व म्हणून इटिओक्लीजला वाटते, की देव त्यांना साहाय्य करणार नाहीत. सहावा ॲम्फिॲरस हा मात्र शूर, पण लीन वृत्तीचा आहे. त्याला हे यादवी युद्ध पसंत नाही; पण शूराला

उचित असा मृत्यू स्वीकारण्यासाठी तो रणभूमीवर आला आहे. या सश्रद्ध योद्धयाची धास्ती इटिओक्लीजला वाटते; पण तो त्याच्याशी लढण्यासाठीही लायक योद्धयाची योजना करतो. पॉलीनायसिस याच्या नावाच्या उत्तरार्धातच मुळी "कलह" अंतर्भूत झालेला. तो न्यायीपणाचा आव आणून राज्याचा वारसा मिळविण्याची आशा बाळगून होता; पण इटिओक्लीज त्याच्या देशद्रोहाचा, मातृभूमीवर हल्ला करण्याच्या पापाचा योग्य दंड देण्यास सिद्ध झाला आहे.

गायिकावृंद थीव्समधल्या नागरिक स्त्रियांचा आहे. त्या शत्रूच्या हल्ल्याने घाबरल्या आहेत, सैरावैरा धावत आहेत. झ्यूसची पुन्हा पुन्हा आळवणी करीत आहेत. इटिओक्लीज या घाबरट वागणुकीबद्दल त्यांना पुन्हा पुन्हा छेडतो; पण रणधुमाळीच्या गोंगाटाने त्या जास्त जास्तच घाबऱ्याघुबऱ्या होतात. पण इटिओक्लीजचा भावाशी लढण्याचा बेत ऐकल्याबरोबर मात्र त्या आपली भीती विसरून त्याला त्या पापकृत्यापासून परावृत्त करण्यासाठी नानापरीने त्याची आळवणी करतात. घराण्यावरचा शाप त्यांना माहीत आहे, पण अजूनही शहाणपणाने, संयमाने वागल्यास देवांचा कोप शमेल, अशी त्यांना आशा वाटते. पण इटिओक्लीजने आप्तरक्त सांडले, तर मात्र शापमुक्तीची आशा कायमची नष्ट होऊन, नव्या पापाचे प्रायश्चित्त म्हणून देवांना नगरीवर आणखी अरिष्टे आणण्याची संधी मिळेल अशी त्यांना भीती वाटते. पहिल्यांदा त्यांचा तोल गेला होता व इटिओक्लीज त्यांना दटावीत होता. आता त्याचा तोल जात आहे व त्या शांतपणे 'बाबापुता' करून त्याला समजावू पहात आहेत. पण इटिओक्लीज त्यांचे ऐकत नाही. तो गेल्यानंतर दूत दोघा भावांच्या मृत्यूची बातमी आणतो. नारीवृंद दोघी बहिणींबरोबर शोकगीते म्हणतात. अँटीगनी राजाज्ञेविरुद्ध पॉलीनायसिसचा अंत्यसंस्कार करण्याचा निश्चय करते, तेव्हा अर्धा वृंद तिच्याबरोबर जातो व उरलेला अर्धा इस्मिनीबरोबर इटिओक्लीजचा अंत्यसंस्कार करण्यासाठी जातो.

या नाटकात इस्किलसने आपल्या इतर नाटकांसारख्या मानवजातीच्या जटिल समस्या हाताळलेल्या नाहीत. खरे म्हणजे न्याय विरुद्ध धर्मनिष्ठा ही समस्या या कथावस्तूत गर्भित आहे. इटिओक्लीजने वारसावाटणीबद्दल पॉलीनायसिसशी केलेला करार मोडून, अन्यायाने राज्याचा ताबा घेतला आहे, तर पॉलीनायसिसने आपल्या नगरीविरुद्ध आक्रमण करून पावित्र्यभंग व धर्मलंडपणा केला आहे. पण इस्किलस या द्वंद्वावर भर देत नाही. इटिओक्लीजच्या मनातील संघर्षावर तो जास्त भर देतो. भावाशी झुंज घेऊन आप्तरक्त सांडावे, की शापाला भिऊन दुसऱ्या द्वारावर जावे हा त्याच्या अंतरंगातील झगडा व नारी-वृंदाच्या समजावणीला धिक्कारून आततायीपणाने त्याने घेतलेला निर्णय हाच विषय इस्किलस प्रामुख्याने पुढे मांडतो. पण नियतीशी स्वतंत्र प्रज्ञेची टक्कर या विषयापेक्षाही, युद्धाचे वर्णन करून ग्रीकांच्या वीर वृत्तीला तत्कालीन संदर्भात, आवाहन करण्याकडेच त्याने जास्त लक्ष पुरवलेले दिसते.

नाटकात घटिते थोडी व स्वभावरेखन त्रोटक आहे, हे आपण पाहिले; पण या नाटकातील अपूर्व भाषाविलासाने इस्किलसने हे नाटक प्रभावी केले आहे. इस्किलसने, योद्धयांची वर्णने, त्यांची शस्त्रे, आविर्भाव वगैरे तपशील देऊन, युद्धाचे उठावदार चित्र आपल्या डोळ्यांपुढे जणू प्रत्यक्ष उभे केले आहे. त्याच्या भाषेत विलक्षण जोर आहे व आपल्या भाषाप्रभुत्वाने तो निरनिराळ्या रसांचा उत्कर्ष साधतो. वृंदगीतांतून तो युद्धकथांत अंतर्भूत असलेला करुण व रौद्र रस मूर्तिमंत उभा करतो. तत्कालीन प्रेक्षकांच्या अंतःकरणाला भिडणारा असा विषय निवडून, इस्किलसने आपल्या कल्पनाविलासाने, भाषासौंदर्याने व काव्यरसाने त्याचा अत्यंत वास्तवपूर्ण असा परिपोष केला आहे. स्वतःची नगरी म्हणजे ग्रीकांच्या लेखी पवित्र, वंदनीय, जीवनाचा जणू भागच असे एक चैतन्यमय अस्तित्व होते. तिला वेढा पडणे, तिची विटंबना होणे ही कल्पना ग्रीकांना असह्य वाटे. शत्रूचा नगरीत प्रवेश होऊन तिच्यातील वेदी भ्रष्ट होणे, घराघरांतील पवित्र वस्तू रस्त्यावर येणे, नागरिक-नारी गुलाम होणे हे त्यांना जगातील महा-अरिष्ट वाटे. याच्या उलट शत्रूचे नगर सर करणे हा वीर-नायकाचा मोठा पुरुषार्थ ठरे. 'सॅकर्स ऑफ सिटीज' -नगरी पादाक्रांत करणारा-ही वीराची मोठी मानाची पदवी मानली

जाई. इस्किलसच्या प्रेक्षकांनी वेढ्याचे अनुभव घेतले होते. त्यामुळे इस्किलसची वर्णने त्यांना जास्तच प्रत्ययकारी वाटली असतील. नगरीला शत्रूचा वेढा पडला आहे, नागरिक स्त्रिया आक्रंदत बालेकिल्ल्यात आश्रयासाठी धावत आहेत, पार्श्वभूमीतून वीरांच्या रणगर्जना, घोड्यांच्या टापांचा व ढालींचा खणखणाट, तटबंदीच्या दारांवर बसणाऱ्या दगडांच्या व भाल्यांच्या धडका, रथचक्रांची किरकिर सारखी कानावर पडत आहे व वृंदगीतांतून व भाषणांतून हे सारे घणाघाती शैलीने वर्णन केले जात असताना, टेलेस्टिस हा कुशल नर्तक आपल्या हावभावांनी व पदन्यासांनी ते सारे साकार करीत आहे. मराठी वाचकांनी आपल्या कल्पनाशक्तीने ग्रीक रंगमंच, त्यातील वाद्यवृंद व नृत्यासह आपल्या अंतश्चक्षूंसमोर असा उभा केला, तर त्यांनाही नाटकाचे स्वारस्य अनुभवता येईल. (अपूर्ण)

अनुक्रमणिका





ग्रंथ-परीक्षण

'व्हिएटनामचा संघर्ष': विजय कुवळेकर; श्रीविद्या प्रकाशन, पुणे; १९७९; पृ. २ + ९६; किंमत १० रुपये.

आशिया खंडाच्या राजकारणात चीन व भारत यांच्या खालोखाल आज व्हिएटनामने राजकीय प्रतिष्ठा व महत्त्व प्राप्त करून घेतले आहे. वास्तविक लोकसंख्या व भूविस्तार या दोन्ही दृष्टिकोनांतून पाहता व्हिएटनाम हे छोटेच राष्ट्र आहे; परंतु प्रखर राष्ट्रवाद, क्रांतिकारक साम्यवादी चळवळ आणि फ्रेंच व अमेरिकन साम्राज्यवादाविरुद्ध निर्धाराने दिलेली यशस्वी झुंज यांमुळे व्हिएटनामचा इतिहास रोमहर्षक, प्रेरणादायक आणि अभ्यसनीय झाला आहे. नजिकच्या काळात व्हिएटनाम कोणत्या प्रकारची राजकीय भूमिका स्वीकारतो, त्यावर आग्नेय आशियातील व पर्यायाने जगातील शांततेचे भवितव्य अवलंबून आहे. चीन, रशिया व व्हिएटनाम यांच्या परस्पर राजनैतिक संबंधांचे भारताच्या परराष्ट्रीय धोरणावर दूरगामी परिणाम होणार हे अटळ आहे आणि अखेरीस कोणत्याही देशाचे परराष्ट्रीय धोरण त्या देशाच्या अंतर्गत धोरणाशी निगडित असते हे लक्षात घेतले, तर कांपुचियावरील व्हिएटनामचे आक्रमण व व्हिएटनामवरील चीनचे आक्रमण या दोन्ही घटना भारतीय राजकारणाशी कशा संबंधित आहेत ते लक्षात येईल. जनता पक्षातील गटबाजीचे राजकारण, काँग्रेस पक्षाचे झालेले विघटन, घटक राज्यांतील अस्थिरता आणि पश्चिम बंगालमध्ये मार्क्सवादी वर्चस्वाखाली असलेले डाव्या आघाडीचे सरकार या सर्वांचा एकत्रित विचार केला, तर कोणताही चिंतनशील लेखक अंतर्मुख होऊन भविष्यकालाचा वेध घेण्याचा प्रयत्न करील.

श्री. विजय कुवळेकर यांनी लिहिलेल्या 'व्हिएटनामचा संघर्ष' या पुस्तकातून वरील प्रकारची अपेक्षा पूर्ण होत नाही. व्हिएटनामने स्वातंत्र्यासाठी दिलेला लढा आणि एप्रिल १९७६ नंतर स्वीकारलेली आक्रमक भूमिका यांचा इतिहास आणि त्यातील राजकीय प्रवाह सर्वसामान्य वाचकाला माहीत व्हावेत या हेतूने लेखकाने हा 'व्हिएटनामचा संघर्ष' लिहिला आहे (प्रस्तावना). हा इतिहास लिहिताना युद्धातील तपशीलापेक्षा राजकीय प्रवाहांवर भर दिल्याचा लेखकाचा दावा आहे. वस्तुस्थितीमध्ये मात्र व्हिएटनाममधील साम्यवादी चळवळ व त्याचे राजकीय विश्लेषण करण्याचा लेखकाने यत्किंचितही प्रयत्न केल्याचे दिसून येत नाही. चीन व व्हिएटनाममधील संघर्ष हा दोन साम्यवादी विचारसरणींमधील लढा आहे. (पृ. ९६), अशांसारखी काही विधाने, लेखकाने या संघर्षाचा सखोल विचार केलेला दिसत नाही, असे दर्शवितात. वास्तविक चीन व व्हिएटनाममधील संघर्षामध्ये साम्यवादी विचारसरणीसंबंधी कोणताही तात्त्विक विचार गुंतलेला नाही. या दोन्ही राष्ट्रांचे आपल्या राष्ट्रीय हितसंबंधांना पोषक असे वर्चस्ववादी व आक्रमक धोरण आज भारतातील मार्क्सवादी कम्युनिष्टांमध्येही खळबळ उडवून देण्यास कारणीभूत ठरले आहे. अखेरीस राष्ट्रवाद व साम्यवाद या दोन विचारप्रणालींच्या परस्परसंबंधांविषयीचा हा प्रश्न आहे. लेखकाने याचा ओझरता उल्लेखही केलेला नाही. भारताशी आपली मैत्री पक्की करण्यासाठी अटलबिहारींचा चीनचा दौरा चालू असतानाच व्हिएटनामने चिथावणी देऊन चीनला युद्ध करण्यास प्रवृत्त केले असावे, असा एक तर्क लेखकाने व्यक्त केला आहे (पृ. ९२). रशियाकडे झुकलेला भारत चीनशी सलोखा साधू पहात असताना

अनुक्रमणिका

तो उधळून लावण्याचा डाव चिनी नेते रचतील, असे लेखकाला वाटत नाही. लेखकाने हे तर्क कोणत्या आधारावर केले आहेत ते कळणे अवघड आहे. कोणत्याही सबळ पुराव्याशिवाय चीनला इतके झुकते माप लेखकानें का द्यावे, तेही कळत नाही. चीनच्या आंतरराष्ट्रीय नीतीशी थोडाफार परिचय असलेल्या माणसाला अटलबिहारींच्या दौऱ्यामध्येच चीनने व्हिएटनामवर आक्रमण करावे याबद्दल तिळमात्र आश्चर्य वाटणार नाही. चाऊ–एन–लाय भारताच्या दौऱ्यावर असतानाच चीनने भारतावरील आपले आक्रमण चालू ठेवले होते, हे निदान भारतीय जनतेला तरी चांगले माहीत आहे.

श्री. कुवळेकर यांचे अशा स्वरूपाचे हे पहिलेच पुस्तक आहे. पुस्तकाची एकंदर वैचारिक बैठक व मांडणी कच्ची असली, तरी या पुस्तकाचे काही गुण आवर्जून नमूद केले पाहिजेत. जगातील प्रमुख राजकीय संघर्षांचा परिचय सामान्य मराठी वाचकाला व विद्यार्थ्यांना करून देण्यासाठी लहान लहान पुस्तकांची आज नितान्त गरज आहे. व्हिएटनामच्या बाबतीत लेखकाने ही गरज उत्तम रीतीने भागविली आहे. एखाद्या राष्ट्राचा सुमारे एकवीसशे वर्षांचा इतिहास मर्यादित पृष्ठसंख्येमध्ये कथन करणे, हे सहजशक्य कार्य नव्हे. लेखकाने हा इतिहास ओघवत्या भाषेत लिहिला असून तो वाचनीय झाला आहे. पंधराव्या शतकापर्यंतचा चिनी वर्चस्वाचा कालखंड, १७ व्या व १८ व्या शतकांतील फ्रेंच साम्राज्यवादाचे प्रभुत्व, १९ व्या शतकाच्या अखेरीस सुरू झालेली राष्ट्रवादी चळवळ, चालू शतकातील हो चि मिन्हच्या नेतृत्वाखालील साम्यवादी चळवळ, दुसऱ्या महायुद्धाच्या काळात जपानचे वर्चस्व व माघार, १९४५ नंतर फ्रेंचांनी साम्राज्य टिकवून धरण्याचा पुनः केलेला प्रयत्न, १९५४ मध्ये जिनेव्हा करारानुसार उदयास आलेली उत्तर व दक्षिण व्हिएटनाम राष्ट्रे, दक्षिण व्हिएटनाममधील नगो दिन्ह दिएमची भ्रष्ट राजवट, अमेरिकन सैनिक व व्हिएतकाँग यामध्ये पंचवीस वर्षे चाललेली निकराची झुंज, जानेवारी १९७३ मधील युद्धबंदी व अमेरिकन सैनिकांची माघार आणि अखेरीस २ जुलै १९७६ रोजी व्हिएटनाम समाजवादी प्रजासत्ताकांची झालेली स्थापना या सर्व घटनांचा कालपट लेखकाने उत्तम रीतीने उलगडून दाखविलेला आहे. पुस्तकाचे आणखी एक वैशिष्टय असे, की जानेवारी १९७९ मध्ये व्हिएटनामने कंबोडियातील पॉल पॉटची राजवट उलथून पाडली, त्यानंतर चीनने १७ फेब्रुवारी १९७९ ला व्हिएटनामवर आक्रमण केले व अखेरीस १६ मार्च १९७९ ला चीनने सैन्य मागे घेतल्याची घोषणा केली, या सर्व अलीकडच्या घटनांचाही समावेश लेखकाने पुस्तकात केल्यामुळे ते अद्ययावत झाले असून त्याची उपयुक्तता वाढली आहे.

लेखकाने निवेदन केलेल्या या इतिहासामध्ये एक लहानशी उणीव मात्र जाणवते. फ्रेंचानी केलेल्या इंडोचीनच्या निर्मितीमुळे व भौगोलिक समीपतेमुळे लाओस व कंबोडियामधील ऐतिहासिक घटनांचा व्हिएटनामच्या इतिहासाशी घनिष्ठ संबंध आहे. प्रस्तुत पुस्तकामध्ये त्यासंबंधी कोठे फारशी माहिती नाही. त्यामुळे व्हिएटनामचा राजकीय इतिहास पूर्णपणे समजून घेता येत नाही. कांपुचिया, लाओस, आणि व्हिएटनाम यांचे पूर्वी एकच राष्ट्र होते असेही लेखकाने एक विधान केले आहे (पृ. ९५) ऐतिहासिक दृष्टीने हे विधान चुकीचे आहे. एक तर राष्ट्रवादाची कल्पना आधुनिक आहे व दुसरे म्हणजे या तीन्ही प्रदेशांना फ्रेंचांनीच प्रथमतः पूर्णपणे एकत्र आणले, हे लक्षात ठेवले पाहिजे.

पुस्तकामध्ये कालसूची नमूद केली असती व या विषयावरील संदर्भग्रंथांची नावे नमूद केली असती, तर त्यांचा जिज्ञासू वाचकाला उपयोग झाला असता. सर्वसामान्य वाचकासाठी लिहिलेल्या या छोटया पुस्तकाची किंमत मात्र फार वाटते.

— प्र. म. वांदिवडेकर

"**अरुंद वळणावर**" (कथासंग्रह) डॉ. श्यामकांत कुलकर्णी; कुलकर्णी क्लिनिक प्रकाशन क्र. ४ पुणे, १९७९. पृष्ठे १६४; किंमत १५ रुपये.

... मानवी अनुभवांची अशी कितीतरी समृद्ध आणि वैविध्यपूर्ण दालने असतात, की त्यांच्या बाहेरच्या दुनियेत वावरणाऱ्यांना त्यांची क्वचितच प्रचीती येते; आणि जेव्हा ती येते, तेव्हा एखाद्या विलक्षण अनोख्या प्रदेशात भ्रमंती केल्याचा प्रत्यय त्यांना येतो. असे असले, तरी हे अनुभवही शुद्ध

मानवीच असतात. माणसांनी घडविलेले, माणसांनी घेतलेले, ही माणसे मात्र त्या वैशिष्टयपूर्ण दालनांच्या आतली. डॉक्टर आणि त्यांचे जग हे असेच एक दालन. 'डॉक्टर' ह्या शब्दाच्या उच्चाराबरोबर आपल्या डोळ्यांसमोरून जी चित्रे सरकत जातात त्यांत दवाखाने, क्लिनिक्स, औषधांच्या रंगीबेरंगी बाटल्या, शरीरातल्या अनेक हालचाली नेमक्या टिपणारा स्टेथास्कोप, प्रिस्क्रिप्शन्सचे फडफडते कागद, भव्य रुग्णालये, तिथले वॉर्डस्, ज्या देहाच्या माध्यमातून माणूस आयुष्यभर व्यक्त होत राहतो, त्या देहालाच जडलेल्या अनेक व्याधींचे भयग्रस्त करणारे दर्शन, अनंत आकाशाकडे आशेने पाहत स्ट्रेचरवरून अँब्यूलन्समध्ये शिरणारी माणसे आणि काळचाकुट्ट हर्समधून नेले जाणारे माणसाचे निर्माल्य. ह्या चित्रांनी घडविलेल्या जगात रुग्ण येतो आणि जातो; पण डॉक्टर मात्र ह्या दुनियेतल्या घडामोडींचा, हसूआसूंचा सदाचाच साक्षी असतो; तिथले कोनेकोपरे आणि काळवंडलेल्या जागाही त्याने नीट पाहिलेल्या असतात. ज्या इतरांना बहुधा अज्ञातच असतात. माणसांची सुखदुःखे हा साहित्याचा सनातन विषय आहे. मग माणसांना अगतिक करणाऱ्या व्याधी आणि मानवतेच्या सुखासमाधानासाठी त्यांच्याशी मुकाबला करणारे डॉक्टर्स ह्यांच्या द्वंद्वातून अशा सुखदुःखांचे उलगडत जाणारे पदर किती आगळे-वेगळे आणि केवढे संकुल असू शकतील हे दाखविण्याचा, डॉ. श्यामकांत कुलकर्णी ह्यांनी आपल्या कथांतून केलेला प्रयत्न निश्चितच उल्लेखनीय म्हणावा लागेल. 'अरुंद वळणावर' ह्या त्यांच्या नव्या कथासंग्रहातील बारा कथांपैकी बहुतेक डॉक्टरी जीवनातील कडूगोड अनुभवांशी निगडित झालेल्या आहेत.

डॉक्टरांच्या ह्या कथांमध्ये रेसिंगच्या वृत्तपत्रांतून नेहमीच हेडलाइनमध्ये असणारा तरुण जॉकी जॅक, कमरेच्या मणक्याचे अपघाताने फ्रॅक्चर झाल्यामुळे एखाद्या म्हाताऱ्यासारखा रुग्णशय्येत जखडलेला दिसतो; ('एक सकाळी फूट कोवळी'); युरेमियाच्या रुग्णांना जिवंत ठेवण्यासाठी पेरेटोनियल डायलिसिसचे – उदराभिसरणाचे – प्रयोग करणारे डॉ. देशमुख पहावयास मिळतात. ('अरुंद वळणावर'); डॉक्टरीच्या मानवतावादी व्यवसायात असूनही आपल्या तरुण, उमेदशील सहकाऱ्यांना मानसिक दृष्ट्या पंगू करणारा डॉ. पॉल सोवाजिओ भेटतो ('ड्रॅक्यूला') तसेच आपल्या चार मजली हॉस्पिटलच्या उद्घाटन समारंभात मश्गुल झाल्यामुळे स्वतःच्या मुलीच्या आजाराबाबत निष्काळजी राहणारा डॉ. चित्तरंजनही दिसतो. डॉक्टरांना भेटणाऱ्या लोकविलक्षण रुग्णांमुळेही डॉक्टरांच्या अनुभवांचे क्षितिज विस्तारत जाते. अशा रुग्णांमध्ये कॅन्सरसारख्या विकाराने आठदहा वर्षे खितपत पडलेल्या सौ. बर्व्यांचा समावेश करावा लागेल. सौ. बर्व्यांची कथा 'प्राजक्ताची फुले' ह्या नावाने पुढे येते. प्राजक्ताची फुले म्हणजे बर्वेबाईंच्याच आयुष्याचे प्रतीक. ह्या फुलांना शाप असतो लवकर कोमेजून जाण्याचा; पण आपल्या क्षणकाल जीवनातही ही फुले दुसऱ्यांचे जीवन प्रसन्न ठेवण्याचा प्रयत्न करीत असतात. बर्वेबाईंचे आयुष्य असेच अकाली काळवंडलेले आहे. कॅन्सरच्या इतर रुग्णांच्या मानाने त्या जास्त जगलेल्या आहेत; पण जगण्यातला बहर संपलेलाच आहे. तरीही निळ्या आकाशाचा चिरंतन टी. व्ही. त्या पाहात राहतात; बोक्याच्या तावडीतून चिमणीची पिले वाचवण्यासाठी शरीराला लागलेल्या कळा सोशीत त्या उभ्या राहतात. कथेच्या अखेरीस डॉक्टरांना घडणारे त्यांचे दर्शनही अत्यंत अस्वस्थ करणारं आहे. ओझ्यानं थकलेल्या एका बैलाला पाणी पाजण्यासाठी सौ. बर्वे काठी टेकीत पुढे होतात. ह्या कथेची प्रतीकात्मकता वेगवेगळ्या पातळ्यांवर वाचकाला उत्कट स्पर्श करीत जाते.

रुग्णांच्या जगात प्रत्यक्ष काही डॉक्टरच रुग्णाइत, विकृत मने घेऊन वावरत असतात; परंतु अखेरीस डॉक्टर हाही एक मनुष्यच आहे. माणसांत आढळणाऱ्या काही अपप्रवृत्तींना तीही अपवाद असत नाही. त्यातूनच पॉल सोवाजीओसारखे डॉक्टर अन्य कर्तृत्ववान् डॉक्टरांना आपल्या प्रभावाखालील कळसूत्री बाहुल्या बनविण्याची तंत्रे पक्की करीत असतात. डॉक्टर देशमुखांनी केलेल्या उदराभिसरणाच्या यशस्वी प्रयोगामुळे एका चिमुकल्या जीवाच्या गालावर उमटणाऱ्या सोनेरी हास्याची किंमत रुग्णालयातल्या नोकरशाही वृत्तीच्या 'बॉस' ना नाही. आपल्या खात्याबाहेरील

माणसाने हे यश मिळविले; त्याने 'ढवळाढवळ' केली ह्याचीच त्यांना चीड आहे; परंतु अपंग, निराश जॅकच्या जीवनात दिलासा निर्माण करण्यासाठी त्याच्यावर ममतेचा वर्षाव करणारी सिस्टर मार्गारेटही आपल्याला ह्या कथांत आढळते.

ह्या संग्रहातील अन्य काही कथांना रुग्णालयाची पार्श्वभूमी असली, काहींचे नायक डॉक्टर असले, तरी त्या तशा 'डॉक्टरी कथा' नाहीत. 'लक्ष्य' मध्ये डॉक्टरांना भेटणारे लाड वकील आणि त्यांचा मुलगा ह्यांच्या संबंधांतून नियतीचा एक खेळ दाखविलेला आहे. वडिलांच्या मृत्यूची वाट पाहणाऱ्या त्यांच्या मुलाची बायकोच कॅन्सरचे भक्ष्य होते! 'प्रतीक्षा' ह्या कथेत, रॅबिसचा पेशंट चावल्यामुळे डॉ. विश्वनाथवर कोसळलेल्या संकटाचे वर्णन असले, तरी मुख्यत: ती एका प्रेमी युगुलाची कथा आहे. 'त्याला सांगायला हवे' ही एका फसलेल्या प्रेमाची कथा. 'जलधारा' ह्या कथेत विजया ही नर्स असली, आणि तिच्याशी प्रतारणा करणारी व्यक्ती डॉक्टर असली, तरी प्रतारणेचा हा प्रकार अन्य व्यवसायातल्या व्यक्तीही करू शकतात. 'किशोरी' आणि 'शिपला' ह्या उल्लेखनीय कथांना डॉक्टरी व्यवसायाची पार्श्वभूमी नाही; पण कोणत्या-ना-कोणत्या प्रतिकूल परिस्थितीमुळे लहान मुलांच्या मनात कल्लोळून येणाऱ्या दु:खाचा त्यातून परिणामकारक प्रत्यय मिळतो.

डॉ. कुलकर्णी ह्यांच्या कथांतून वैद्यकशास्त्रातली परिभाषा अनेकदा, अपरिहार्यपणे आलेली आहे. तथापि तिच्यामुळे ह्या कथांचा साधासुधा घाट आणि मनाची पकड घेणारी त्यांची सहृदय निवेदनशैली ह्यांना बिलकूल बाध येत नाही.

जीवनाच्या विविध क्षेत्रांतील व्यक्तींनी सर्जनशील साहित्य निर्माण केले, तर साहित्यात एकारून राहिलेल्या अनेक प्रवृत्ती नाहीशा होऊन ते संपन्न होते, असाच अनुभव आहे. अशा लेखनात डॉक्टर कुलकर्णी ह्यांच्या कथालेखनाचा अवश्य अंतर्भाव करावा लागेल.

– अ. र. कुलकर्णी

'अशी आमुची वाई' : प्रा. ग. ह. खरे; व. म. बोराटे; प्रकाशक– गोपाळ बळवंत मोकाशी, वाईकर स्नेहसंमेलन, पुणे; १९७९ पृ. १८+१८४+ चित्रपत्रे १२, किंमत १० रुपये.

वाईकर स्नेहसंमेलन, पुणे या संस्थेने आणि प्रा. ग. ह. खरे व श्री. वसंतराव बोराटे यांनी लिहिलेले हे पुस्तक मुख्यत: वाई व तिच्या परिसरातील ऐतिहासिक स्थळे यांची माहिती देण्याच्या उद्देशाने लिहिले आहे. यापूर्वी वाईसंबंधी माहिती देणारी दोन पुस्तके प्रकाशित झाली : श्रीक्षेत्र वाईवर्णन (१९११) व कृष्णाकाठचे वैभव (१९६३). परंतु उपर्युक्त दोन्ही पुस्तकांत वाईच्या इतिहासाबद्दल विशेषत: पंचक्रोशीतील स्थळांबद्दल फारच त्रोटक माहिती आली आहे. त्या दृष्टीने 'अशी आमुची वाई' हे पुस्तक मोठे असून (पृ. २०२) छायाचित्रांनी– अधिक सुशोभित केले आहे. शिवाय हे पुस्तक काहीतरी नवीन सांगून जाते, यात संशय नाही. यात लेखक द्वयीने वाईसंबंधी ऐतिहासिक, सामाजिक, सांस्कृतिक, आर्थिक इ. सर्वांगीण आढावा घेण्याचा उद्देश निवेदनात व्यक्त केला आहे.

प्रस्तुत पुस्तकाला अनुक्रमणिका नाही; पण प्रस्तावनेनंतर सामान्य वर्णन (१ ते २४ पृष्ठे), इतिहास (२५ ते ७४ पृष्ठे), धार्मिक (७९ ते ८४ पृष्ठे), वाईची सामाजिक परिवर्तने (८५ ते १२६ पृष्ठे), राजकीय चळवळीचे पर्व (१२७ ते १४१) आणि वाईची व्यक्तिभूषणे (१४२ ते १७५ पृष्ठे व परिशिष्टे (१७६ ते १८४) अशी सात विषयवार प्रकरणे पाडली आहेत. ग्रंथाला शेवटी सूचीही दिलेली नाही. मात्र वाईतील मंदिरे, घाट, व प्रेक्षणीय स्थळे यांची एकूण १२ चित्रपत्रे आहेत. त्यामुळे एकूण पुस्तकाला एक आगळे व वैशिष्ट्यपूर्ण स्वरूप प्राप्त झाले आहे.

निवेदनानंतर तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांची अत्यंत विद्वत्तापूर्ण प्रस्तावना 'वाई' या नावाच्या व्युत्पत्तीपासून राजकीय तसेच धार्मिक क्षेत्रातील स्थित्यंतराचा, वाईच्या प्रगत जीवनबदलाचा दर्शन घडविणारा इतिहास आहे. 'सामान्यवर्णन' या प्रकरणात प्रा. ग. ह. खरे यांनी सांप्रतची वाई व जुनी वाई कशी वसली, याची माहिती देऊन वाईची भौगोलिक स्थिती वर्णन केली आहे. 'इतिहास' या प्रकरणात वाई शब्दाच्या व्युत्पत्ती-

पासून अश्मयुगातील वाई, सातवाहनकालीन व त्यानंतरची विविध ऐतिहासिक कालखंडातील वाईचे वर्णन आले आहे. या प्रकरणात प्रा. खऱ्यांनी पेशवेकाळातील विशेषतः उत्तर पेशवाईतील समग्र इतिहास सांगितला असून वाईतील जुनी घराणी उदा. शेखमिरे, उंब्रजकर देशपांडे, पिसाळ देशमुख, इ. मराठे काळातील कर्तबगार घराण्यांची माहिती नोंदविली आहे. 'धार्मिक' या प्रकरणात वाईतील विविध उत्सवांचा आढावा घेतला आहे, तसेच त्या उत्सवांच्या मागची प्रेरणा आणि धार्मिक भावना विशद केली आहे. 'वाईची सामाजिक परिवर्तने' हे आणखी एक वाईच्या सामाजिक स्थित्यंतराचे दर्शन घडविणारे महत्त्वाचे प्रकरण आहे. धार्मिक वृत्तीची सनातनी वाई आणि आधुनिक राजकीय विचारांची नवीन वाई यांतील सामाजिक परिवर्तन यात दृग्गोचर होते. याशिवाय वाईच्या काही खास वैशिष्ट्यांची : उदा. बाणाची लढाई, वाईतून त्या काळात (१९ व्या शतकात) निघणारी वृत्तपत्रे, कीर्तनपरंपरा व विविध जातिजमाती, संस्था यांची माहिती मिळते. '' राजकीय चळवळींचे पर्व ' या प्रकरणात स्वातंत्र्यासाठी वाईकरांनी केलेल्या भगीरथ प्रयत्नांचे दर्शन घडते. त्यात १९४२ चा छोडोभारत लढा, सत्याग्रह, राष्ट्रसेवादल, पत्री-सरकार (प्रतिसरकार) यांची माहिती आली असून कोणकोणत्या व्यक्तींनी या लढ्यात भाग घेतला आणि देशकार्यास वाहून घेतले, यांची तसेच स्वातंत्र्योत्तर काळातील संयुक्त महाराष्ट्र, गोवा मुक्तिसंग्राम इत्यादीत सहभागी झालेल्यांची कथा आढळते.

वाईची व्यक्तिभूषणे व परिशिष्टे या दोन प्रकरणांत वाईतील जुन्या नव्या प्रसिद्ध व्यक्तींची व्यक्तिचित्रे आहेत. त्यांत पूर्वी ज्यांनी भरीव व विधायक कार्य केले, त्यांच्या स्मृतीस उजाळा दिला आहे आणि वाईच्या विसाव्या शतकातील महत्त्वाच्या घटनांची एकत्रित जंत्री दिली आहे.

पुस्तकाच्या सुरुवातीचा ऐतिहासिक भाग प्रा. ग. ह. खरे यांनी लिहिला असून आधुनिक भाग—म्हणजे प्रकरण ६ त ७ ही दोन्ही श्री. वसंतराव बोराटे यांनी लिहिली आहेत, असे निवेदनातील यासंबंधीच्या उल्लेखावरून दिसते. वाईची ऐतिहासिक माहिती आतापर्यंत एवढी तपशीलवार व सविस्तर कुठेच आली नव्हती, त्यामुळे या ग्रंथाने ही एक मोठी उणीव भरून काढली आहे, यात संदेह नाही शिवाय इंपिरिअल गॅझिटियर व महाराष्ट्र राज्याचे सातारा जिल्हा गॅझिटियर यांनीही दखल न घेतलेली अनेक प्रसिद्ध ऐतिहासिक स्थळे व घराणी वाईच्या इतिहासात प्रथमच डोकावतात. त्यामुळे या इतिहासाला पुन्हा एकदा उजाळा मिळाला आहे. वाईमध्ये पालपेश्वरासारखी हीनयान बौद्धाची काही स्थळे होती आणि इ. स. पू. पासून वाईचा इतिहास उपलब्ध होतो, याची कल्पना सामान्य वाचकास या पुस्तकामुळे मिळते. पेशवे काळातील असंख्य संदर्भ व तिच्याशी जवळिक असणारी वाई —ही माहिती निश्चितपणे उपयुक्त आहे. ऐतिहासिक माहितीच्या दृष्टीने या पुस्तकाने मराठी इतिहासात मोलाची भर घातली आहे.

तथापि एकूण ग्रंथाचा विचार केला असता व लेखकद्वयांनी केलेले निवेदन लक्षात घेता, यात वाईची सर्वांगीण माहिती आलेली नाही. काही महत्त्वाच्या संस्थाचे उदा. प्रतीक थिएटर्स इ. व काही महत्त्वाच्या व्यक्तींची उदा. सर्वश्री रामानंद सरस्वती, ब्रह्मानंद, प्रज्ञानंद सरस्वती, वि. बा. आंबेकर, ना. र. देशपांडे, डॉ. हळबे, द. ग. कोपरकर इ. अजीबात माहिती नाही. शिवाय लष्करात आज वाईतील कितीतरी व्यक्ती उच्च पदांवर विराजमान झालेल्या आहेत. त्यांचे केवळ नामोल्लेखसुद्धा यात आढळत नाहीत. पुस्तकात दिलेली छायचित्रे स्पष्ट व सुरेख असली, तरी त्यात कुठेही वाईत अवशिष्ट असणाऱ्या भित्तिचित्रांचे चित्र आढळत नाही. खरे म्हणजे वाईत आज सुमारे १०–१२ वाड्यांत नाही म्हटले तरी ५०० च्या आसपास भित्तिचित्रे असतील. त्यांची शैली, रंगरंगोटी व त्यांतील वर्ण्य विषय यांवर एक स्वतंत्र प्रकरण हवे होते. पण या पुस्तकात अनुषंगाने केवळ नामोल्लेख आले आहेत. तीच स्थिती देवळांच्या शिखरावर असणाऱ्या चुन्यातील मूर्तींची (चुनेगच्ची कामाची) आहे. या चुनेगच्ची कामाबद्दल कुठेच एखादा परिच्छेदही आढळत नाही. तसेच सनांच्या काही चुका व अनुक्रमणिका व सूची यांचा अभाव प्रकर्षाने जाणवतो. पुढील आवृत्तीत ह्या उणिवा दुरुस्त होतील, अशी अशा आहे.

— सु. र. देशपांडे

सार-संकलन

देश

दाउदी बोहरा ह्या मुसलमान समाजातील एका जमातीचे धर्मगुरू त्या जमातीवर अनियंत्रित सत्ता गाजवीत असतात, धर्मगुरूंची जमातीतील व्यक्तीवरील ही सत्ता इतकी सर्वंकष आहे की भारतीय राज्यघटनेने प्रत्येक नागरिकाच्या ज्या मूलभूत हक्कांना मान्यता दिली आहे ते ह्या सत्तेमुळे ह्या जमातीतील व्यक्तीकडून हिरावून घेतले जातात आणि जमातीतील जे कार्यकर्ते ह्या परिस्थितीत सुधारणा घडवून आणण्याचे प्रयत्न करतात त्यांचा ह्या धर्मगुरूकडून, त्यांचे प्रमुख सैयदिनासाहेब ह्यांच्या प्रेरणेने, विविध मार्गांनी छळ करण्यात येतो अशा तक्रारी गेल्या कित्येक वर्षांत वारंवार ऐकू येत होत्या. जमातीतील काही सुधारक कार्यकर्त्यांनी अशा तक्रारी 'सिटिझन्स फॉर डेमॉक्रसी' – 'लोकशाहीनिष्ठ नागरिक' – ह्या संघटनेकडे केल्याने ह्या बाबतीत वस्तुनिष्ठ चौकशी करून अहवाल सादर करण्यासाठी संघटनेने एका आयोगाची नेमणूक केली. 'लोकशाहीनिष्ठ नागरिक' ही संघटना श्री. जयप्रकाश नारायण ह्यांच्या प्रेरणेने स्थापन झाली असून श्री. व्ही. एम्. तारकुंडे, कै. सी. टी. दरु, इ. निर्भयता आणि चोख चारित्र्य ह्यासाठी प्रसिद्ध असलेल्या व्यक्ती तिच्या अध्वर्यूत मोडतात. भारतीय जीवनाच्या सामाजिक, आर्थिक आणि सांस्कृतिक क्षेत्रात लोकशाही मूल्यांचे जतन आणि संवर्धन करणे हा ह्या संघटनेचा उद्देश आहे. दाउदी बोहरा धर्मगुरू आणि त्यांचे प्रमुख सैयदिनासाहेब ह्यांच्याविषयीच्या तक्रारींची चौकशी करण्यासाठी संघटनेने नेमलेल्या आयोगाचे अध्यक्ष एन्. पी. नाथवानी हे होते आणि व्ही. एम्. तारकुंडे, एस्. आलम खुंडमिरी, मोइन शाकिर व सी. टी. दरु हे त्याचे सदस्य होते; सी. टी. दरु हे सचिव होते. 'नाथवानी आयोग' ह्या नावाने ओळखण्यात येणाऱ्या ह्या आयोगाने आपला अहवाल नुकताच प्रसिद्ध केला आहे.

हा अहवाल मनोरंजक व बोधप्रद आहे. ह्या अहवालाचा सारांश येथे देण्याचा उद्देश नाही. वाचकांनी तो मुळातच वाचावा आणि त्याच्यापासून योग्य तो बोध घ्यावा अशी कळकळीची शिफारस आहे. पण इतिहास, धर्म, इ. गंभीर विषयांची विशेष रुची असलेल्या 'नवभारता'च्या वाचकांचे ह्या अहवालापासून लाभणाऱ्या काही विशेष माहितीकडे लक्ष वेधणे योग्य ठरेल.

दाउदी बोहरा पंथाच्या धार्मिक श्रद्धेचा आशय थोडक्यात असा आहे: हा पंथ शिया आहे आणि म्हणून इस्लामचे प्रेषित ह. महंमद यांच्यानंतर त्यांचे जामात ह. अली हेच पहिले खलिफा होत, त्यांच्या पूर्वीच्या उमर इ. ज्या व्यक्तींना सुन्नी पंथीय खलिफा मानतात ते खरेखुरे खलिफा नव्हते असे अर्थात् हा पंथ मानतो. प्रत्येक खलिफा (इमाम) आपल्यानंतर कोण इमाम असेल हे घोषित करतो आणि घोषणेमुळे तो इमाम ठरतो, इमाम अशी त्याची नेमणूक होते. इमामांची पैगंबर साहेबांनी सुरू करून दिलेली ही परंपरा अजून चालू आहे. परंतु २१ वे इमाम हे गुप्त स्थळी निवासाला गेले आणि त्यांच्यानंतरचे सर्व इमाम गुप्त आहेत. म्हणजे आज देखील त्यांच्यापूर्वीच्या इमामांनी इमाम म्हणून घोषित केल्यामुळे इमाम असलेले एक इमाम आहेत परंतु ते कोण आहेत, कुठे आहेत हे त्यांच्याशिवाय आणि परमेश्वर इ. सर्वज्ञ व्यक्तींशिवाय कुणाला माहीत नाही. परंतु, २१ वे इमाम गुप्त झाल्यामुळे २० व्या इमामांनी धर्मसंरक्षणासाठी एक 'दाइ' – धर्मसंरक्षक व धर्मसंवर्धक – नेमला. इमाम योग्य काळी प्रकट होईपर्यंत जमा-

अनुक्रमणिका

तीला ह्या 'दाइ'शी स्वामीनिष्ठेची शपथ घ्यावी लागते. प्रत्येक दाइ आपल्यानंतर कोण दाइ असेल हे घोषित करून त्याची नेमणूक करतो. इमाम प्रकट होताक्षणी दाइचे अधिकार रद्द होतात.

दाइचे हे अधिकार काय आहेत ? १९१७ साली मुंबईच्या उच्च न्यायालयापुढे चाललेल्या एका खटल्यात त्या वेळच्या सैयदिनासाहेबांनी–ऊर्फ मुल्लाजींनी– दाइ म्हणून स्वतःकडे असलेल्या अधिकारांविषयी पुढील दावा केला होता आणि त्यांच्यातर्फे आलेल्या अनेक साक्षीदारांनी शपथ-पूर्वक दिलेल्या जबानीत ह्या दाव्याचे समर्थन केले होते : "मुल्लाजी हे जमातीचे मालक आणि स्वामी होत. म्हणजे जमातीतील व्यक्तींची मने आणि मालमत्ता ह्यांची मालकी मुल्लाजीकडे आहे, दाइ हा 'दाइ- उल्-मुतालक' – केवल, पूर्णपणे अबाधित असा दाइ– असतो आणि तो इमामाचा प्रतिनिधी असल्यामुळे तो ईश्वराचा प्रतिनिधी असतो आणि ईश्वराचे संदेश तो जमातीकडे संक्रात करतो. तेव्हा ज्याप्रमाणे इमाम पूर्णपणे शुद्ध व स्खलनातीत असतो त्याप्रमाणे दाइही असतो. उदा. आपल्या कोणत्याही अनुयायाची मालमत्ता हस्तगत करण्याचा धार्मिक अधिकार दाइला आहे."

परंतु राज्यातील कोणत्याही दोन व्यक्तींमधील अधिकार राज्याच्या कायद्याप्रमाणे चालावे लागतात. कुणाही अनुयायाची मालमत्ता हस्तगत करण्याचा जो धार्मिक अधिकार मुल्लाजीसाहेबांना आहे त्याची कायदेशीररीत्या अंमलबजावणी करता येईल का ? कायदेशीर व्यवहाराच्या दृष्टीने पाहिले तर असे आढळते की ४९ वे दाइ बुऱ्हाणुद्दिनसाहेब ह्यांना ज्या अनेकांचे कर्ज होते त्यांच्यात अब्दुल तैयब हे दाउदी बोहरा धर्मगुरू होते आणि ह्या धर्मगुरूंनी १८९१ साली दाइवर कर्जवसुलीसाठी खटला केला, कोर्टातर्फे डिक्री मिळवली आणि विशेष म्हणजे कराराप्रमाणे कर्जफेडीचे हप्ते मिळत नाहीत असे पाहून दाइला तुरुंगात घालण्यासाठी कायदेशीर कारवाई केली. ह्या परिस्थितीतही दाइ ह्यांनी ह्या धर्मगुरूच्या मालमत्तेचे आपण मालक आहोत असा दावा कोर्टात केला नाही किंवा त्याला जातिबहिष्कृतही केले नाही.

ह्यावरून दोन गोष्टी स्पष्ट होतात. एकतर १९१७ साली चाललेल्या खटल्यात मुल्लाजीसाहेबांच्या अधिकारांसंबंधी त्यांच्यातर्फे जो दावा करण्यात आला होता, त्यांना दाउदी बोहरा धर्मपीठाच्या परंपरेत स्थान किंवा मान्यता नाही. असा दावा पूर्वी स्पष्टपणे करण्यात आला नव्हता. तो १९१७ साली प्रथम स्पष्टपणे करण्यात आला. (खटल्याच्या प्रारंभीच्या कामकाजात तर "मुल्लाजी हे ईश्वर असल्यासारखेच आहेत, व्यवहाराच्या दृष्टीने पाहता त्यांना ईश्वर मानणे योग्य ठरते आणि म्हणून हा खटला धर्मलंडपणाचा (सॉक्रिलेज) प्रकार आहे." असाही दावा करण्यात आला होता. हा दावा तर इस्लामच्या मूलसिद्धांतांना विघातक आहे. पण पुढे हा दावा मागे घेण्यात आला पण मुल्लाजीसाहेबांना जरी पवित्र प्रेषित महंमद ह्यांचा दर्जा नसला तरी त्यांचे अधिकार मुल्लाजीसाहेबांना असतात हा दावा मात्र कायम ठेवण्यात आला.) दुसरी गोष्ट अशी की जरी ह्या अधिकारांना परंपरेची मान्यता आहे असे मानले तरी ह्या अधिकारांचे स्वरूप, क्षेत्र केवळ धार्मिक आहे, ऐहिक व्यवहारात त्यांना काही स्थान नाही असे स्पष्ट झाले. ज्यांच्यापुढे हा खटला चालला त्या न्या. मू. मार्टेन यांनी आपल्या निकालात हा मुद्दा स्पष्ट केला.

आपल्या अनुयायांवर आपले काही अधिकार आहेत असा जो दावा मुल्लाजींनी मांडला होता त्याच्या समर्थनासाठी त्यांनी राणीच्या जाहीरनाम्याने घोषित केलेल्या धार्मिक स्वातंत्र्याचा आधार घेतला होता. ह्यावर न्या. मू. मार्टेन ह्यांनी आपल्या निकालात जे विचार मांडले ते असे की : "मूलतत्त्वांकडे वळलो तर असे म्हणता येईल की ब्रिटिश सरकार, सामान्यपणे, आपल्या प्रजाजनांना व्यक्तीचे स्वातंत्र्य, सदसद्‌विवेकबुद्धीचे स्वातंत्र्य, भाषण स्वातंत्र्य, मालमत्तेचे स्वातंत्र्य आणि अखेरची पण इतकीच महत्वाची गोष्ट म्हणजे कायद्याच्या दृष्टीने सर्व माणसांची समानता ह्या गोष्टी उपलब्ध करून देते. पण एका नागरिकाला दिलेले स्वातंत्र्य दुसऱ्या नागरिकाचे अनहित करण्यासाठी वापरता कामा नये...(स्वातंत्र्यावर) अशी बंधने असतात आणि ती सर्व नागरिकांना सारख्याच तऱ्हेने लागू पडतात ह्या वस्तुस्थितीमुळे प्रामाणिक नागरिकाची

बदनामी होत नाही. उदा. कँटरबरीचे आर्चबिशप हे फौजदारी गुन्हा ठरेल असा अपराध करतील अशी कल्पनाही करवत नाही पण तरीही त्यांनाही फौजदारी कायदा लागूच आहे; आणि ह्यामुळे त्यांची बदनामी होत नाही. त्याचप्रमाणे सैद्धान्तिक दृष्ट्या ह्या देशाचा फौजदारी व दिवाणी कायदा मुल्लाजीसाहेबांनाही लागू आहे; अर्थात् ते एखादा गुन्हा करतील अशी कल्पनाही करता येत नाही."

म्हणजे थोडक्यात मुल्लाजीसाहेबांचे धार्मिक अधिकार काहीही असले तरी त्यांचा कुणाही इतर व्यक्तीशी मग ती त्यांची धार्मिक अनुयायी असो, नसो, होणारा सर्व व्यवहार ह्या देशाच्या कायद्यांना अनुसरूनच झाला पाहिजे. हे सर्व कायदे त्यांच्यावर बंधनकारक आहेत. अर्थात् भारताच्या राज्यघटनेविषयी आणि तिने सर्व नागरिकांना दिलेल्या मूलभूत हक्कांविषयी हे अधिकच खरे आहे.

दाइ म्हणून सैयदिनासाहेबांचे असलेले धार्मिक अधिकार आणि ज्यावर कायद्याची बंधनें पडतात असे त्यांचे ऐहिक व्यवहार ह्यांच्यात भेद करणे सैयदिनासाहेबांच्याही हिताचे आहे. कारण १५ ऑगस्ट १९६८ रोजी, (म्हणजे त्या वर्षीच्या स्वातंत्र्यदिनी) जेव्हा सध्याच्या सैयदिनासाहेबांना टांझानियाच्या परकीय चलनाविषयीच्या कायद्याचा भंग केल्यामुळे त्या देशातून हद्दपार करण्यात आले तेव्हा एक गुन्हेगार हा शिक्का जरी त्यांच्यावर बसला तरी इमामाइतकाच पूर्णतया शुद्ध आणि स्खलनातीत पुरुष हे जे त्यांचे धार्मिक स्वरूप आहे त्याला यत्किंचितही बाधा आली नाही.

ह्या संबंधात टांझानियाच्या सरकारने जे निवेदन प्रसिद्ध केले आहे त्याच्यात त्याने असे म्हटले आहे की, "तथापि, धार्मिक स्वातंत्र्यामध्ये ह्या देशाच्या परकीय चलन नियंत्रण कायद्याची उपेक्षा करण्याचे किंवा त्याला वळसा घालण्याचे स्वातंत्र्य अंतर्भूत नाही. तसेच, ह्याच्यापासून गरिबांची पिळणूक करण्याच्या उद्देशाने धर्माच्या नावाचा वापर करून स्वत: श्रीमंत होण्याचे स्वातंत्र्य कुणाही व्यक्तीला किंवा व्यक्तींच्या गटाला उपलब्ध होत नाही.

"हा गरीब देश आहे आणि धार्मिक कर्तव्य म्हणून जे पैशाची मागणी करतात आणि नंतर टांझानियाच्या नागरिकांच्या आध्यात्मिक किंवा भौतिक कल्याणाशी यत्किंचितही संबंध नसलेल्या उद्दिष्टांसाठी ह्या पैशाचा जे वापर करतात, त्यांच्याकडून श्रद्धाळू लोकांच्या होणाऱ्या वंचनेला आळा घालण्यासाठी सर्व नागरिकांच्या वतीने कृती करणे हे सरकारचे कर्तव्य आहे. ..."

टांझानियाच्या सरकारने आपल्या नागरिकांविषयीच्या कर्तव्यासंबंधी जी दक्षता दाखविली आहे तिच्यापासून भारत सरकारला धडा घेता येईल. सैयदिनासाहेब दाउदी बोहरा पंथी भारतीय नागरिकांपासून पुढील कर वसूल करतात. ह्यांतील कित्येक कर सक्तीने वसूल करण्यात येतात आणि इतर कर ज्या पद्धतीने वसूल करण्यात येतात तिच्याकडे पाहता त्यांचे स्वरूप पूर्णपणे ऐच्छिक आहे असे म्हणता येणार नाही. हे कर असे: १) जकात, २) सिला फित्र, ३) नझर मुकाम, ४) हाकुम नफ्स, ५) खुम्स. पुढील प्रसंगी नझराणा वसूल करण्यात येतो: विवाह, नामकरण, जावळ काढणे, मिसाक (शपथविधी), जनाझाची प्रार्थना, हाज बदल, दावत, मुफद्देश, वइज, झ्याफत, कदम, प्रथमभेट, मज्लिस आणि सफारा, किताब लाभणे. ह्या शब्दांचा अर्थ समजून घेण्याचे वाचकांना कारण नाही. सैयदिनासाहेबांकडे पैसे सुपूर्द करण्याची ती वेगवेगळी निमित्ते आहेत. सैयदिनासाहेब आज कोट्यवधी रुपयांच्या संपत्तीचे नियंत्रण करतात; तिचे ते मालक असल्यासारखे आहेत. भारतीय नागरिकांकडून गोळा करण्यात आलेली ही संपत्ती आहे. तिचा विनियोग योग्य रीतीने होत आहे अशी खबरदारी घेणे हे सरकारचे प्राथमिक कर्तव्य आहे. ते सरकार पार पाडीत आहे असे दिसत नाही.

दाउदी बोहरापंथीयाला दाइ यांच्याशी जी निष्ठेची शपथ घ्यावी लागते तिच्यात पुढील गोष्टींचा अंतर्भाव आहे:

"जर त्या, त्या वेळेच्या इमामाने किंवा त्याच्या दाइने शत्रूशी युद्ध करण्याचा आदेश तुला दिला तर तू युद्ध करावेस; स्वतःचे जीवन आणि मालमत्ता पणाला लावून तू साहाय्य करावेस...आणि त्या वेळेचा इमाम किंवा त्याचा दाइ तुला जी काही आज्ञा करतील ती तू पाळावीस...सर्व गोष्टीत इमामाच्या दाइची आज्ञा तू मान्य करावीस......दाइ

ज्याच्या विरोधी असेल त्याचा तू शत्रू व्हावेस... दाइला योग्य वाटेल त्या कुणावरही तो प्रसन्न होईल किंवा त्याला आपल्या क्रोधाचा बळी करील. ज्याच्यात दाइला आनंद आहे त्याच्यात तुलाही आनंद असला पाहिजे...ही शपथ घेणाऱ्या एखाद्या व्यक्तीने जर ती मोडली तर त्याची सर्व मालमत्ता... बेकायदेशीर ठरते. त्याची सर्व मालमत्ता लुटता येईल...आणि हा करार मोडणाऱ्याची जर पत्नी असेल तर ती पत्नी त्याला निषिद्ध ठरते...आणि हा करार मोडणारा मृत्यूनंतर ईश्वरासमोर काफीर आणि पतित म्हणून उभा राहील. त्याचा उद्धार करणे ईश्वराच्या सामर्थ्यापलीकडे असते.

व्यक्ती आणि व्यक्ती, व्यक्ती आणि तिची मालमत्ता, व्यक्ती आणि प्रत्यक्ष ईश्वर ह्यांच्यामधील सर्व नात्यांचे नियंत्रण करणारा हा करार म्हणजे गुलामगिरीची सनद आहे असे नाथवानी आयोगाने म्हटले आहे. अस्पृश्यतेप्रमाणेच ही सर्व व्यवस्था भारतीय लोकशाहीला लांछन आहे. ती सुखरूपपणे का चालू ठेवण्यात येते ? निवडणुकांचे गणित त्याच्यामागे आहे का ? दाइ नियंत्रित करीत असलेल्या संपत्तीचा आणि मतांचा हिशोब ह्याच्यामागे असेल का ? सर्व राजकीय पक्ष आणि दाइ ह्यांच्यामध्येही करार झाल्यासारखा दिसतो. 'दाइ ज्याच्यावर प्रसन्न होईल त्याच्यावर सरकारही प्रसन्न राहील आणि दाइ ज्याला आपल्या क्रोधाचा बळी करील त्याला सरकारही आपल्या क्रोधाचा बळी करील. एकेकाळी येमेनचे सुलतान म्हणून दाइ सार्वभौम सत्ता गाजवीत होते. आज काही उपचार सोडले तर भारतीय सार्वभौम प्रजासत्ताकातही दाइ तेच करीत आहेत असे दिसते.

हे मासिक पां. गो. आपटे यांनी दी प्राज्ञ प्रेस, ३१५ गंगापुरी, वाई येथे छापून मे. पुं. रेगे यांनी प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, वाई यांचेकरिता तेथेच प्रसिद्ध केले.

अनुक्रमणिका

प्राज्ञपाठशाळामंडळ ग्रंथमाला

मराठी

(१)	वैदिक संस्कृतीचा विकास : तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी	३०.००
(२)	अद्वैतसिद्धीचे मराठी भाषांतर (पूर्वार्ध) : .... ब्र. स्वामी केवलानंदसरस्वती	७५.००
(३)	इतिहासाचे तत्त्वज्ञान : प्रा. सदाशिव आठवले	१०.००
(४)	क्रोचेचे सौंदर्यशास्त्र : एक भाष्य : डॉ. रा. भा. पाटणकर	१०.००
(५)	सिंधु संस्कृती, ऋग्वेद व हिंदु संस्कृती : प्र. रा. देशमुख	१०.००
(६)	पुरोहितवर्गवर्चस्व व भारताचा सामाजिक इतिहास : .... डॉ. सुमंत मुरंजन	८.००
(७)	गीता-प्रवेश : डॉ. गो. वि. देवस्थळी	५.००
(८)	लोकशाहीचे धोके : पन्नालाल सुराणा	४.००
(९)	भारतीय स्त्रीधर्माचा आदर्श : सौ. कमल पाध्ये	४.००
(१०)	हिंदी साहित्यविचार : प्रा. प्यारेलाल गोहेल	३.००
(११)	महाराष्ट्रातील दुष्काळ व त्यावरील उपाययोजना : .... चा. अ. दाभोलकर	२.००
(१२)	श्री. यशवंतराव चव्हाण – अभिनंदनग्रंथ	२०.००
(१३)	संशोधन साधना : डॉ. वसंत स. जोशी	१२.००
(१४)	ज्ञानदेव चिंतन (संपादित) : डॉ. वसंत स. जोशी	२०.००
(१५)	आनंदाचा डोह : प्रा. रा. ग. जाधव	८.००
(१६)	भावार्थ रामायण (श्री एकनाथ महाराज कृत) बालकांड :	१२.००
(१७)	तरंगयामिक व पुंजयामिक : मा. ग. टोळे	५.००
(१८)	निळी पहाट : (मराठी दलित साहित्याची मीमांसा) रा. ग. जाधव ...	९.००
(१९)	आर्यांच्या सणांचा प्राचीन व अर्वाचीन इतिहास	२०.००
(२०)	वागीश्वरी : डॉ. गो. के. भट	१०.००

प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई (जि. सातारा)

ग्रंथ विक्रेत्यांना २० टक्के कमिशन.